This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Dec 12.6.47

Harvard College Library

GIFT OF THE

DANTE SOCIETY

OF

CAMBRIDGE, MASS.

E. DI BISOGNO

S. BONAVENTURA E DANTE

STUDII

MILANO
TIPOGRAFIA EDITRICE L. F. COGLIATI
Via Pantano, N. 26

1899.

S. 126.47

HARVARD COLLEGE
OCT 24 1904
LIBRARY

Dante Society

PROPRIETÀ LETTERARIA

Dedico questo libro — siccome tenue ricordo — a quanti ebbero ed hanno per me un pensiero gentile, una parola affettuosa.

INDICE

Introduzione . . . . . *Pag.* 9-23
Colpe e pene . . . . . » 25-50
La riparazione:
I. La Penitenza, la Redenzione . . . . . » 51-55
II. Il trattato *De reformatione mentis* . . . . . » 56-68
L'Itinerario in Dio . . . . . » 69-91
Appendice . . . . . » 93-110

INTRODUZIONE

Idcirco omnia breviter colligemus.
LATTANZIO, *Div. Instit.*

La *Commedia* finisce colla visione di Dio; Bonaventura scrive l'*Itinerario della mente in Dio*. Egli che fu chiamato il Platone della scolastica non ha il fare sottile e sentenzioso di Pier Lombardo, le acutezze logiche di Alessandro d'Hales, l'erudizione involuta e l'oscurità concettosa ma prolissa di Alberto di Colonia; ma nella forma delle argomentazioni è più semplice, benchè non meno erudito di distinzioni e citazioni e sentenze, benchè pur sottile speculatore. Augusto Conti scrive non senza ragione che se i libri di lui fossero in volgare, riuscirebbero quasi di comune intendimento (1). Ora anche per questa ragione il dedurre da Bonaventura al poeta cristiano doveva riuscire più agevole ne' versi suoi, che da' sillogismi di Tommaso. I canti della *Divina Commedia* più ardui sono i canti teologici; non è che non risplendano di bellezze anche poetiche. Ora Bonaventura rende con forma più facilmente

(1) *Storia della filosofia* (Firenze, 1864), vol. II, pag. 118.

Dx 126.47

Harvard College Library

GIFT OF THE

DANTE SOCIETY

OF

CAMBRIDGE, MASS.

Bonaventura nell'*Itinerario,* spiegando la sua mistica ideologia, adopera forme platoniche; e così, pur ponendo quale

---

partorir Maria; E disiar vedeste senza frutto Tai, che sarebbe lor disio quetato Ch'eternalmente è dato lor per lutto. — I' dico d'Aristotele e di Plato .... E qui chinò la fronte; E più non disse, e rimase turbato »). Nel *Convivio,* di Platone Dante ricorda la pretesa schiatta reale (III, 14) e ne predica la eccellenza. Ne rammenta le opinioni fisiche, e come egli ponesse il moto della terra intorno al suo centro (III, 5), citando il *Timeo*: bensì contrappone in qualche modo a Platone Aristotele, che chiama « gloriosissimo filosofo, al quale la natura più aperse li suoi segreti » e teneva l'opinione della terra fissa in sempiterno (ibid.). Dice con S. Tommaso, che Platone chiama le intelligenze *idee* (cfr. Th. *Summ.*, I, 6, 4). E nel capo XIV del libro secondo ricorda come Platone tenesse « quanto alla prima perfezione, cioè della generazione sostanziale » ne fosser cagione i motori celesti, e quanto alle anime umane, le stelle. In questo capo paragona i cieli alle scienze del trivio e del quadrivio, e svolge concetti che hanno in Bonaventura singolare riscontro. Inoltre Dante, mentre dice ch'è riprovata da Aristotele quella sentenza platonica che il nostro vedere « non era perchè il visibile venisse all'occhio, ma perchè la virtù visiva andava fuori al visibile » (*Conv.*, III, 9) segue (come fu notato) ora Platone, ora lo Stagirita. Ne libro IV°, al capo 6° (che incomincia con una discussioncella grammaticale, in cui pure mostra di non sapere di greco se non per sentita dire) rammenta come Platone ponesse il bene sommo nell'*operar con virtù,* stabilendo così quella « filosofia morale » che dice poi ridotta a perfezione da Aristotile. E in questo singolare ed erudito capitoletto, chiama accademici Platone e Speusippo, « nè da Socrate » aggiunge « non presono vocabolo, perocchè nella sua filosofia nulla fu affermato »; ma quella dei peripatetici per lui si può chiamare, perchè « tiene per tutto il reggimento, *quasi cattolica opinione* »: questo dice, per poi passare, con transizione davvero dantesca, a concetti alti e politici e morali, ben altrimenti sentiti. Al capo 15° ricorda come Platone da un solo principio, cioè da sola un'*Idea* sostiene dipendano gli uomini, e al 21°, come nel canto del *Paradiso* citato, l'opinione platonica che le anime nobili siano secondo la nobiltà della stella onde procedono. Altrove rammenterebbe anche l'uso de' traslati che fa Platone, *metaforismi* con che espresse quello a che le parole non bastano (cfr. *Epist.* X°). E come notavano il Caverni ed altri, oltre che nella forma della speculazione morale del poema, seguita, invece di Aristotele e Tolomeo, Pitagora e Platone, nel far che Venere e Mercurio aggirinsi intorno al sole (*Par.*, XXII: « L'aspetto del tuo nato, Iperïone », ecc.).

Quanto al *Timeo,* il Moore, com'è noto, ammette che Dante lo conoscesse nella version di Calcidio; altri nega, ed in cotesta versione, e comunque; la citazione del *Conv.* (III, 5) è indeterminata, e così, naturalmente, nel canto del *Paradiso.* È necessario tuttavia riconoscere che questo non prova di molto. In Agostino, al passo ricordato. non c'è nemmeno la citazione del libro. Dante talvolta cita con ostentata esattezza, ma il più spesso sommariamente, o, quando attinge più di continuo e per i due sommi scolastici e pei libri che dovevano esser più noti (tra' quali non era, per es., Boezio; *Conv.*, II, 13) non cita affatto. Del resto non usava allora, citando, indicare quasi per obbligo il libro, il capitolo ed il paragrafo; l'edizione, la pagina ed il capoverso. Ma mi piace a questo proposito rammentare come il Rosmini ne' suoi studî giovanili su Dante,

primo lume l'esteriore, partendo cioè dall'esperienza (1) sale a contemplare, come vedremo, le divine illuminazioni. Già Agostino aveva lodato tanto il pensiero platonico da dubitare (siccome Girolamo rimproverava a sè stesso il culto della forma ciceroniana) d'avere nelle lodi ecceduto. Egli, che riconosce d'aver attinto a diciannove anni dall'*Ortensio* di Cicerone l'amore della sapienza, a ricercare la verità incorporea fu mosso dai libri de' platonici, mentre poi la Scrittura insegnogli umiltà; quelli mostrano la patria, non la via che vi conduce: « ostendunt patriam, non viam eo ducentem » (*Conf.*, l. VII, c. 20, 21). Eusebio citava i luoghi dove Platone rimase lontano dai veri del Cristianesimo, ma cita anche quelli dov' egli concorda o s' avvicina a que' veri (2). Giustino parlava platonicamente dei semi del verbo, σπέρματα λόγου, e del lume divino dell' anima. E il λόγος, interiore, ingenito, fa sì che molte verità non siano ignote agli antichi, per il sopravvivere eziandio delle prime tradizioni oscurate. La parola fa ripensare il vero che già ogni uomo possiede, onde il teoretico e pratico riconoscimento della verità (3). Il Λόγος, questo verbo interiore, è maestro della verità universale; il Λόγος platonico che nel vangelo di Giovanni s'afferma con quell' esordio sublime che tiene della lirica e dell'aforismo, della preghiera e del sillogismo,

---

osservando quel che del domma della Risurrezione è detto nel VII del *Paradiso*, ne deducesse che Dante conosceva il *Timeo* (cfr. KRAUS, *Rosmini's Dantestudien*, nel I° vol. *Per A. R.*, Milano e Rovereto, 1897). La questione, checchè si dica, è ancora *sub iudice*.

(1) « Il admet, ne l'oublions pas, que le chemin qui mène à Dieu a l'expé« rience pour première avenue » (HAURÉAU, *op. cit.*). Cfr. AM. MARGERIE, *Essai sur la philos. de S. B.*, Parigi, 1855.

(2) *Prep. evang.*, l. XIII.

(3) Quindi nel secolo nostro il Rosmini, che ricollegò con sì splendido ardimento e con sì ispiratrice dottrina, le proprie speculazioni a quelle dei Padri, fondandosi sull'Idea di essere, pone la legge morale nel riconoscimento pratico della verità, nell'*aderire* del volere nostro alla verità conosciuta.

della speculazione e dell'inno: « Nel principio era il Verbo: e il verbo era appresso Dio: e il verbo era Dio » (1).

« L'occhio della mente deve essere limpido, l'orecchio del cuore deve essere aperto ». È parola dei Salmi: « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine » (2): che anche Tommaso commenta: *quasi lumen rationis naturalis.... impressio divini luminis in nobis.... participatio legis aeternae* in rationali creatura » (3). Così Girolamo parla dell'*arce dell'anima,* dov'è la santità che direbbesi naturale (4), e Bonaventura della *cima dell'anima.* Espressioni che hanno un notevole riscontro dantesco: perchè è in Dante la frase: *la rocca della mente* (5). Non si parla di memorie rinnovantisi come tracce di una vita anteriore, ma pur come di un germe ingenito, come di luce dell'essere immanente, quasi sorgente di vita. Augusto Conti osserva che in Bonaventura *lume* dice *virtù conoscitiva:* questo è certo, ma devesi indagare se dessa si spieghi altresì per un'illustrazione della mente nostra. C'è molteplicità nei *lumi;* ma la parola ha per sè un valore che qualche volta torna nella sua interezza, e dov'è per metafora, segna già un abito ideologico. C'è un *lume* anco de' sensi, cioè della cognizione sensitiva, ma questo lume è *inferiore,* e non soltanto perchè iniziale. Nè, del resto, delle bestie direb-

---

(1) Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος.... Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. — Ed oltre il senso teologico ed evangelico hanno rilievo dalla ideologia mistica quell'altre parole: « Quegli era la luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo »: Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. — E notisi che quest'esordio di Giovanni, commentato da Bonaventura, è citato da Dante (*Conv.*, II, 6).

(2) Ps. IV.

(3) S. I, II, XCI, 11.

(4) *Ad Demetriad.*, 8.

(5) *Conv.*, tr. II, c. 2. « Il quale (pensiero) per quella gloriosa Beatrice tenea « ancora *la rôcca della mia mente* ». (Dante è combattuto tra il pensiero della *donna gentile* e quello di Beatrice, che occupa appunto l'intimo del suo spirito).

besi *lume,* perchè in esse la cognizione sensitiva non si svolge, non segue la comparazione, la sintesi, l'astrazione, la riflessione, siccome tale. L'intuizione di Dio è sovrannaturale bensì, la sua luce è inaccessibile, ma è prossima all'anima, e la riempie *indeterminatamente* di sè. Altro è vedere la luce, altro è vedere *per mezzo della luce.*

Bonaventura ricorda quelle parole evangeliche che agli umili promettevano di svelare verità ignote a' superbi; e in un'armonia vuol comprendere il pensiero e l'affetto, e porre la sapienza come effetto non soltanto di indagine speculativa, ma puranco d'amore, secondo il motto biblico: « Sapientia facile videtur ab iis qui diligunt eam » (1).

La verità teoretica per Bonaventura s'unisce sempre alla rettitudine della vita pratica. « Manifestatio enim mali « redarguit facientem; et inde est quod mali odiunt verita- « tem. Quia, sicut dicitur, *qui male agit, odit lucem....* » (2). Ma « phantasiae pervertunt iudicium rationis » (3). Per vedere il vero, occorre che siavi luce al pensiero, come che siavi luce, perchè percepisca l'occhio gli oggetti. Riguardo all'*influenza perfetta,* la luce increata fu pel peccato sottratta; onde l'ignoranza (4); sebbene non sia ciò, badisi,

---

(1) *Sap.*, VI. Così Dante il nome di *filosofo* dice ch'è nome, non d'arroganza ma d'umiltà. La filosofia è *uso amoroso* di sapienza; e l'amore ne è *parte,* ne è *forma,* ne è *anima* (*Conv.*, III, 11-14).

(2) Lib. I, *Sent.* Ho citato e citerò per lo più dall'ediz. delle opere di Bonaventura in XIII volumi gr. in Venezia, il 1751, con giunte d'osservazioni su quella fatta per ordine di Sisto V, oppure da questa medesima, che ci accadrà di ricordare particolarmente in seguito. Così dovrò far menzione degli *opuscula theologica* (Venezia, Scotti, 1584); ed ho avuto pure sott'occhio molte edizioni parziali recenti, originali o tradotte. Solo tardi ho potuto invece giovarmi dell'ediz. impressa in questi ultimi anni dall'Ordine francescano, come spiegherò nell'avvertenza finale.

(3) *In prolog. sentent. exposit.* Cfr. per le precedenti parole: « Manifestatio enim mali redarguit facientem... *qui male agit odit lucem* » quelle dell'Esdra: « Magna est veritas, et fortior omnibus; omnis terra veritatem invocat, et omnes tremunt eam ».

(4) Ivi.

quanto all'essenza. « Unde sicut oculus in tenebris errat, « sic hodie miser humanus intellectus. Cum autem plene « restituetur in lucem, sicut oculus videre poterit omne « visibile, sic intelliget omne intelligibile ». Per tal modo, anche con queste mistiche parole si afferma, e sì il germe del vero, e la potenza del riconoscerlo, e la necessità del riconoscimento; e sì l'unione del conoscere e dell'amare, della percezione, del sentimento e del volere, che Dante riassume nel verso sovrano:

Che vede e vuol dirittamente ed ama (1).

In Dante trovi il dottrinale arido, e la esposizione più commossa di più sentite dottrine. Egli è quando non le derivazioni lontane, quasi acqua stillata per luoghi impervii, ma ci dice le cognizioni de' tempi suoi, e ricorda nomi contemporanei a lui ed alla vita del suo pensiero. Che pertanto non potesse sfuggire alla sua attenzione di filosofo e di poeta l'opera di S. Bonaventura che ha luogo sì insigne nella storia del pensiero medioevale, sembrerà evidente, anche prescindendo da quei due canti del *Paradiso,* dove parla così altamente di lui, e lo colloca accanto all'Aquinate, con un giudizio che i posteri dovevano confermare.

Una questione, e ben grave, si presenta qui. Poteva Dante conoscere quegli scritti che noi ricordiamo? Le edizioni che abbiamo citate distinguono le opere di certa e di dubbia attribuzione: e per i nostri confronti non occorre dire che ci siamo attenuti sopratutto alle prime. Quanto alla fortuna di esse, non devesi dimenticare che l'autore fu generale del suo Ordine, e porporato. L'Ordine ne rivendicò sempre la gloria con amore, ne addusse nelle contro-

(1) *Par.*, XVII.

versie teologiche l'autorità, e se ne fece scudo più volte. Era minorita anche Sisto V, che ordinava l'edizione delle opere del Serafico. Così nel 1266, vivente Bonaventura, nel capitolo solenne de' frati raccoltisi in quell'anno in Parigi, si stabiliva venissero rimosse tutte le altre vite di Francesco (« omnes legende »), per la diligenza e la certezza di quell'una scritta da Bonaventura (1). Certo non questa sola potè il poeta conoscere, ma essa sopratutto ebbe in pregio; e i riscontri lo provano. Gli scritti di Bonaventura per la condizion dell'autore, divennero tosto autorevolissimi. Il più geniale benchè de' più brevi tra essi, l'*Itinerario,* dal Gersone fu giudicato *immenso lavoro, la cui lode è superiore a bocca mortale* (« opus immensum cuius laus superior est ori mortalium »). La testimonianza di Giovanni Gersone, nato quasi un secolo dopo l'Allighieri, il 1363, ha valore in quanto loda ed esalta una fama già grande al suo tempo; e col nome di Bonaventura oppugnava gli Scotisti, e ne svolgeva il pensiero in tempi di discordie e di fazioni (m. il 1428). E se non si può non pensare che ne' canti XI e XII del *Paradiso* Bonaventura è posto di fronte a Tommaso d'Aquino, come teologo a teologo, come scrittore a scrittore; se a questo nostro pensiero, dicevamo, concepito quasi *a priori,* troviamo conferma, e in ragioni storiche, ed in confronti evidentissimi, in que' canti ed altrove, sarebbe stranezza dubitare del fatto.

I confronti che faremo si possono dividere in due categorie, secondo che riguardano reminiscenze o analogie di forma, o di concetto. Delle prime è esempio bellissimo, oltre qualche frase già ricordata, il verso: *l'un fu tutto serafico*

---

(1) Cfr. ora SABATIER, *Speculum perfectionis, S. F. A., leg. antiquissima, auct. f. Leone,* Paris, 1898. — Pubblicazione di mirabile accuratezza.

in ardore (*Par.*, XI, v. 37), che risponde a: *incendio seraphico totus ignitus,* della *Vita Sancti Francisci* (1). Le altre sono pure numerosissime, e certo d'importanza grande, non solo perchè in quei luoghi dove può cadere discussione, i confronti sono sempre assai utili, ma anche perchè, se pure non diasi a tutte quelle analogie valore di fonte, giovano nondimeno alla storia del pensiero e della cultura del tempo. L'importanza di tali comparazioni è affermata dai più insigni dantisti; e quanto a Bonaventura anche il Kraus recentemente potè dire che, sebbene strettissima relazione interceda tra la *Somma* di S. Tommaso e Dante, per quel ch'è dottrina teologica e filosofica, maggiori, per ciò che s'attiene alla disposizione generale del poema dantesco, alla struttura de' tre regni, all'allegoria, sono forse le relazioni con Bonaventura (2).

---

(1) Quanto a questa vita, sono lieto di trovare ora condiviso da altri il mio pensiero (V. Cosmo, *Noterelle francescane* in *Giorn. Dant.*, A. VII, N. S. III, quad. 1-2). Del resto l'evidenza di certi raffronti rende ogni considerazione estrinseca poco men che superflua. Nella vita ricorrono altre espressioni che il Poeta ricorda, in parte citate da'commentatori. Dante: *Amante... donna* (la Povertà. — *Par.*, XI, 74, 86, 113); Bon.: *modo sponsam modo dominam*. Dante: *Per esser fi' di Pietro Bernardone... parer dispetto;* Bon.: *Talia filium Petri Bernardonis decet audire... Despicabilem redderet...* Dante: *Nella presenza del Soldan... E per trovare a conversione acerba Troppo la gente, per non stare indarno Reddissi al frutto...*; Bon.: *Soldani praesentiam... videns se non proficere in conversione gentis illius, remeavit.* Ingegnosamente il Cosmo ravvicina, mercè questi ultimi versi di Dante, l'espressione di Bonaventura: *Soldani Babylonie,* a quel ch'è detto di Semiramide (*Inf.*, V, 60); sebbene non sia, io credo, necessario sforzarsi di molto per ispiegare quel verso: *Tenne la terra che il Soldan corregge;* giacchè il Soldano e Babilonia tornano nei *Fioretti,* e il tutto risponde alla geografia popolare del tempo. Il Sabatier parla, con accuratezza erudita, de' compagni di Francesco, secondo il Celanense e Bonaventura; e in Bonaventura sono (come in Dante) Bernardo, il primogenito, Egidio, Silvestro, Illuminato, Agostino (*Par.*, XI, 79-83; XII, 130: *Illuminato ed Agostin son quici Che fur de' primi scalzi poverelli...*). Ma qualche confronto è possibile anche col Celanense, come al bellissimo: *un sole... Non dica Ascesi,... ma oriente....* E non si avvicinò ad un luogo dei *Tre compagni* anche la locuzione dantesca: *altra bara?*

(2) F. Xaver Kraus, *Dante, sein Leben, und sein Werk, sein Verhältniss zur Kunst und Politik* (Berlin, 1897), pag. 438.

Il lavoro mio ho preferito ordinare corrispondentemente alle tre cantiche dantesche, considerando le colpe e le pene, poi la riparazione, finalmente l'Itinerario in Dio, coordinando anche così più agevolmente i raffronti minuti. E nel ritornare pazientemente sullo studio fatto, ho cercato di procedere con cautela e con sobrietà, non trascurando nessuna delle scritture del Santo, o a lui ragionevolmente attribuite, neppure delle minori, ma non potendo credere, come altri fece, che da una delle più brevi, e non delle più importanti, dovesse venire la maggior copia di riscontri (1).

Certo, nonostante le molte e gravi difficoltà di simile lavoro, non ho risparmiato fatica e cura, perchè il mio saggio potesse riuscire meno inuguale all'assunto; coll'intento di recare un modesto contributo allo studio delle dottrine di Dante e della parte teologica e mistica del Poema, accostando due nomi di cui si può ripetere:

Degno è che dove è l'un, l'altro s'induca.

---

(1) V. in seguito il capitolo sul trattatello *De reformatione mentis*.

Colpe e pene

In questo capitolo dovremo citare spesso il famoso *Compendium theologicae veritatis*. Esso trovasi attribuito a Bonaventura, ad Egidio Romano, a S. Tommaso, ad Alberto Magno. Ma nell'antico manoscritto vaticano è dato come opera di Bonaventura. È come il *Breviloquio* diviso in sette libri; solo che dalla prefazione poteva sembrare compendio fatto sulle dottrine del Santo. Ad ogni modo queste vi sono riflesse, e spesso con parole che ricordano quelle per l'appunto d'altri libri: il che avvalorerebbe bensì, per quella stessa timida fedeltà alle parole (come chi temesse, nel compendiare, d'interpretar falsamente), la congettura sia questo lavoro d'un discepolo del santo filosofo; ma riguardo all'influsso della dottrina, mostrerebbe sempre l'azione del pensiero di Bonaventura:

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem (1).

(1) Si noti inoltre che le altre attribuzioni di cui ho fatto parola, non hanno nè seguito nè autorità. In più luoghi s'osservano differenze non lievi dalla *Somma* dell'Aquinate; io ne rammentai, per l'argomento di questo capitolo, tra le classificazioni de' peccati capitali in S. Tommaso e nell'autore del *Compendio;* e ciò mentre innumerevoli sono le somiglianze colle altre opere di Bonaventura. Oltre che lo stile più volte commosso e quasi poetico di quelle pagine non è davvero lo stile lucido, ma severo, ma rigorosamente matematico, di S. Tommaso; non ha che fare colla forma sillogistica da cui

Qui troviamo una divisione dei peccati che si può comparare colla dantesca. Dante è il pellegrino smarrito nella selva che all'alba del nuovo giorno guardando in alto vede le spalle del colle vestite dai raggi del sole. Virgilio lo scorge ai regni della morta gente, e solo quando il viaggio oltremondano sarà compiuto, quando avrà obbliato il male e si sarà rifatto nella *santissim'onda* (1) solo allora, come pianta rinnovellata di novelle fronde, sarà

puro e disposto a salire alle stelle.

---

questi non si diparte presso che mai, eccetto che nell'intimo degli articoli; ed è anco assai diversa, poniamo, dallo stile di chi scrisse il trattato *De regimine principum*. Quest'ultimo argomento estrinseco torna più ancora evidente quanto ad Alberto Magno; nè gli attribuirà il *Compendio* chi n'abbia aperto pure per caso le opere, così contraddistinte da caratteri opposti; senza dire ch'egli parve tenere alcunchè de' chiosatori arabi, e potè sembrare che al talvolta oscuro pensatore scolastico qualche cosa prestassero gli scoliasti dualisti e realisti. Di più, lungi dall'attribuire ad Alberto un altro libro, convien toglierglíene varî che portano a torto il suo nome: e ad ogni modo scarsi sono i confronti *diretti* possibili d'Alberto Magno con Dante (cfr. Paget Toynbee. *Some obligations of D. to Al. M.*). Resta il libro sia d'Egidio Colonna, *Doctor fundatissimus*. Ma s'avverta che Egidio, n. il 1247, è discepolo dell'Aquinate, e, ben inferiore a lui nella profondità del pensiero, sebbene versatile ingegno, s'attiene del resto rigorosamente alle dottrine del maestro. L'autore del *Compendio* non adora Aristotele; Egidio è commentatore fedelissimo d'Aristotele (« in libros *Physicorum* Aristotelis, in libros priores *Analiticorum*, in libros posteriores » ecc.). Già inoltre ho accennato a ragioni di forma, che anco quando di per sè non hanno un valore assoluto, accompagnate alle altre, vogliono dire molto. Anzi non è solo questione di forma per quella parte di stile che dipende evidentemente dalla tempera dell'ingegno: ed il libro *De regimine* io l'attribuisco ad Egidio piuttosto che (sia pure in parte) a S. Tommaso; ed egli, arcivescovo di Bourges, l'avrebbe scritto per il suo allievo, Filippo il Bello. Queste ragioni si potrebbero mettere in dubbio se ci fossero argomenti per non attribuire a Bonaventura il libro; ma gli è appunto il contrario, per l'autorità de' manoscritti, per quella delle testimonianze, per convenienze intrinseche di pensiero, per altre somiglianze formali ma non trascurabili, anche nella divisione delle parti, con altri scritti come il *Brevil.* E l'attribuire il *Compendio* a Bonaventura o ad un discepolo che si sarebbe sempre attenuto a lui, fa sì che nell'un caso e nell'altro, almeno quanto al pensiero informatore, i confronti che noi potessimo istituire con Dante avrebbero sempre importanza; nè del resto il *Compendio* è opera da scolaro. Debbo infine soggiungere che i più non fanno nemmeno la questione da me ricordata, nè gli studiosi pur più recenti in generale ne toccano, ma riguardano a dirittura quell'opera come di Bonaventura. Solo ho creduto dovere di sincerità l'accennarvi.

(1) *Purg.*, XXXIII, 142.

Le tre disposizioni che il cielo non vuole (spiega Virgilio a Dante tra le arche infuocate degli eresiarchi e gli *alti spaldi* di Dite) sono quelle che Aristotele chiama *incontinenza, malizia, bestialità* (1); sebbene a quest'ultima non si trovi rispondenza se non in una forma di malizia più nera, il tradimento. Ma ciò non basta. La malizia che si propone l'ingiustizia, che adopera la violenza e la frode, tanto odiosa e tanto terribilmente punita (2), ha per fine sempre l'ingiuria:

D'ogni malizia ch'odio in cielo acquista
Ingiuria è il fine, ed ogni fin cotale
O con forza o con frode altrui contrista.
. . . . . .
A Dio, a sè, al prossimo si puone
Far forza . . . . .

Qui *ingiuria* comprende i due sensi che ad *iniuria* dà altresì Cicerone, comprendendovi ed alternandovi la parola *iniustitia* (3). A badarci, del resto, le parole di Cicerone non sembrano le più proprie, là dove, accennando alle specie d'offese, dice: « Atque illae quidem iniuriae, quae nocendi « causa *de industria* inferuntur, saepe a metu proficiscun- « tur. » Voglio dire che quel *de industria* non adombra punto il concetto dantesco di malizia, se Cicerone a quelle offese che gli sembrano più freddamente calcolate (dove prima accenna a quelle che muovono da ira, o da perturbazione dell'animo) dà per ragione il timore; o come poi fa (e sembra intenda per tutte quelle offese calcolate che non fu a produrre il timore) l'avarizia (4).

Del resto nelle fugaci parole di Cicerone, pensatore elegante e retore che discorre dei doveri nella sua tratta-

---

(1) ἀκρασία - κακία - θηριώτης. Cfr. *Eth ad Nic.*, VII, 1. *Inf.*, XI, 79; IX, 133.

(2) *Perchè frode è dell'uom proprio male, Più spiace a Dio.*

(3) *De off.*, I, VII. E il *De Officiis* sappiamo che fu certo conosciuto da Dante.

(4) L. cit.: « Maximam autem partem ad iniuriam faciendam adgrediuntur, ut adipiscantur ea quae concupiverunt; in quo vitio latissime patet avaritia ».

zione copiosa e forbita, meno da filosofo che da letterato, non si può certo trovare, cred'io, una fonte vera a quelle parole di Dante. Ben altro invece accade per Bonaventura. Ricordiamo di nuovo il passo dantesco:

D'ogni malizia ch'odio in cielo acquista
Ingiuria è il fine.....
O con forza o con frode.....
Più spiace a Dio.....
Si fa forza a *tre* persone
. . . . . .
A Dio, a sè, al prossimo si puone
Far forza, dico in loro ed in lor cose
. . . . . .
Morte per forza e ferute dogliose
Nel prossimo si danno.....
..... tollette dannose.
Puote uomo avere in sè man violenta
E ne' suoi beni.....
Qualunque priva sè del vostro mondo.....
Puossi far forza nella Deitade,
Col cor negando e bestemmiando quella,
E spregiando natura e sua bontade.

E Bonaventura (1): « Divisio peccatorum multiplex est.... » Secondo l'una divisione distinguesi (continua egli) quando n' è causa efficiente la malizia. De' peccati altri sono di cuore, altri d'opera (2) « .... *Peccatorum aliud est in* « *Deum, aliud in seipsum, aliud in proximum* ». Qui poi Bonaventura viene moltiplicando le distinzioni ulteriori (3).

Così peccasi dall' uomo contro se medesimo *(Ivi)* o to-

(1) *Comp.*, III, 6.

(2) *Peccatorum aliud est cordis, aliud operis.* Dante (loc. cit.): « col *cor* negando... e chi spregiando Dio col *cor* favella ». Ps. XIV, 1: « *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus* ». Luc., I, 51: « col pensiero del loro cuore ». (διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν).

(3) Notevole che Bonaventura dica a questo luogo altresì che contro Dio peccasi allorchè se ne tenta la giustizia invocandone arbitrariamente l'aiuto colle prove o del ferro rovente o del duello, o in genere de' cosiddetti giudizii di Dio. A' quali, già rari a' suoi tempi, allude probabilmente Dante nel XVI dell'*Inferno* (v. 22-24).

gliendo il necessario o *prendendo il superfluo,* o quel ch'eccede le facoltà. E nel prossimo, o togliendogli le sue cose (1), o non comunicandogli le necessarie, o pervertendolo co' mali esempî.

E a spiegare il sistema penale di Dante valgono anche le parole di Bonaventura che osserva la qualità e la relazione de' mali. E inoltre distinguonsi, dice, i peccati che riguardanó la vita materiale e quei che lo spirito; quelli portano con sè più infamia, questi reità più profonda (2). Questa è *perversione,* quella è *disordine* (3).

Nel capo seguente (4), viene a parlare de' peccati mortali, e le sue definizioni sono singolarmente notabili. Il peccato, e' dice con Gregorio (5), se non si espia colla penitenza, si fa a sè stesso catena, e chiama altri dipoi: *mox suo pondere ad aliud trahit.* E la superbia, continua, poichè su tutti vuole predominare, se alcuno le si uguaglia, si duole: da ciò l'invidia (6); ma l'invidia poi del bene altrui s'adira, e l'ira si rattrista quando non è modo a vendetta; da ciò l'accidia (7).

---

(1) *Proximo sua auferendo.*

(2) « Peccatorum quaedam sunt carnalia, quaedam spiritualia; *sed carnalia maioris sunt infamiae, spiritualia maioris sunt culpae* ». Il passo di Bonaventura è qui ancora più efficace che quello di Cicerone, in *De Off.*, I, 13) che tuttavia in questo caso ha veramente molto valore: « Cum autem duobus modis, idest aut vi aut fraude fiat iniuria, fraus quasi vulpeculae, vis leonis videtur, » (rammenta nel 27° dell'*Inf.*: *l'opere mie Non furon leonine, ma di volpe;* e *vulpecula foetoris istius* dell'epistola ad Arrigo di autenticità quasi certa) « utrumque alienissimum ab homine est » (questo tuttavia in apparenza s'oppone al dantesco: *È dell'uom proprio male; Inf.*, XI, 25), « sed fraus odio digna maiore ».

(3) Bon., *Comp.*, ivi: *primum perversio, secundum inordinatio.*

(4) C. 7.°

(5) *Mor.*, l. 25, c. 9.

(6) « Superbia enim quia vult excellere dolet si aliquis (*sic*) ei aequetur, et sic in ea nascitur invidia. Invidus vero, quia de facili irascitur ei cui invidet, ideo ex ea nascitur ira.

(7) « Ira cum non potest se vindicare, tristatur; et ideo *ex ea nascitur acedia* ». Questo confermerebbe come l'accidia sia sempre da' teologi distinta dall'ignavia: il che ci accadrà di rilevare ancora più volte in seguito: nè avrebbe potuto Dante punire insieme gli accidiosi e gl'ignavi (cfr. Scherillo. « I giganti nella *D. C.* » in *N. Ant.*, novembre 1888, e in *Alcuni capitoli*, ecc.). Rispetto alle parole testè citate di Bonaventura, vi fanno bene riscontro quelle del *Tesoretto;* « In *ira* nasce e posa Accidia neghittosa » Bonaventura dice

Notisi ancora come l'avarizia (e la parola è in fatti da *avco*) è da Bonaventura largamente intesa. Così Dante i prodighi e gli avari rappresenta insieme voltando pesi con grandi urli (*Inf.*, VII, 26-27); come nel quinto girone del Purgatorio insieme sono le anime degli avari e dei prodighi, e tra questi era Stazio (cfr. *Purg.*, XXII, 49-54). E questo risponde sempre al concetto di Dante (*Conv.*, IV, 17). Bonaventura: « Avaritia autem quia *in temporalibus abundat*, potest magis exercere *gulam* » (1).

In tal modo si vede non soltanto inteso nelle sue forme estrinseche e più abbiette il vizio, ma posto mente all'intima radice di esso; e come Bonaventura ponesse una catena di conseguenze fatali tra male e male, tra vizio e vizio, come tra gli scaglioni e le vallee dell'inferno dantesco, come tra le pendici dell'aerea montagna che sorge dall'acqua nei rapidi balzi sino alla sfera dell'etere (2).

---

che accidia generasi da tristezza; quel che altri *taedium*. Le parole che poi altri rintraccia come di Bonaventura: « Accidia (credo si debba sempre leggere, meglio, *acedia*).... « bona spiritualia devitat deliberative » ricevono invero commento da quelle dell'Aquinate: « Est quaedam tristitia.... tardus ad spirituales.... propter corporalem laborem ». Onde nel diciannovesimo del *Purgatorio* di Dante, l'angelo soave con l'ali aperte che paion di cigno gli ventila sulla fronte, cantando il *qui lugent*.... Ma come vedesi dalle parole ch'ho ricordate più su, per Bonaventura l'accidia, nel senso teologico ch'è appunto il senso dantesco, non solo « è una specie di tristezza », *quaedam tristitia*, ma è *la tristezza*. E notiamo come, secondo Bonaventura, dall'accidia si generi l'avarizia: « *Acedia* vero consolationem quaerens in exterioribus, facit avarum. » L'uomo, divenuto tardo a' moti spirituali, rattristato s'indugia, dice egli, nei beni temporali. Non adorando Dio, adora gl'idoli.

(1) *Le tre faville ch'hanno i cori accesi* (*Inf.*, VI) (*Epist. pros Tim.*, A. VI, 10: Ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία · ἧς τινες ὀρεγόμενοι ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς πιστεως.... E le lettere di Paolo, nella Vulgata, s'intende, sono spesso citate da Dante). *Inf.*, I: *Una lupa che di tutte brame Sembiava carca nella sua magrezza.* — *Purg.*, XX, 10: *Maledetta sie tu antica lupa Che più di tutte l'altre bestie hai preda Per la tua fame senza fine cupa!*

(2) *Purg.*, XVII, 115-125; 133-138. *Comp.*, loc cit. E l'anima è per essi vizî resa sterile al bene, e quant'è al merito e quanto al premio; come ramo tagliato dall'albero non dà frutto, ma inaridisce, e serve a far fuoco: « sicut « ramus praecisus ab arbore non profert fructum, sed arescit et habilitatur ad « incendium ». Lasciano la vena d'acqua viva e s'abbeverano al torbido padule (*Ivi*). Bonaventura florisce d'immagini bibliche l'arida trattazione: il vizio è ingannevole, « come legno putrido splendente la notte » (*Ivi*).

Corrompesi l'affetto e nell'ordine e nel modo (1). Nell'opera stessa, al capo 8°, è detto de' parvoli non battezzati che, solo privati della visione di Dio, non ne hanno peraltro tormento: « in parvulis non baptizatis qui poena mitissima inter coeteros puniuntur » (cioè *multantur*) « qui solam *poenam damni* habent sine *poena sensus* » (2). E il non poter comprendere quei parvoli la beatitudine eterna è perchè l'intelligenza umana non ha tutta la luce di cui è capace, finchè è legata nelle catene de' sensi. Questo è concetto antico e anche socratico, e così sublimemente svolto ne' più bei dialoghi di Platone (3). Ora nella ideologia Dante con S. Tommaso segue Aristotile, e pone compiendone le dottrine che l'uomo *da sensato apprende ciò che fa poscia d'intelletto degno.* E in questo non si discosta Bonaventura, che per altro, siccome avvertimmo, ha per Aristotele venerazione minore. Ma Bonaventura sopratutto mostra come *i sensibili ingannano*: per tutta la sua filosofia scorre, per dir così, questo pensiero. Dante nel *Convivio*: « L'anima si fa seguitatrice di viziose dilettazioni, nelle quali riceve tanto inganno che per quelle ogni cosa tiene a vile » (4). Ciò mentre ogni cosa per provvidenza di propria natura è « inclinabile alla sua perfezione » (5) secondo anche le parole di Aristotele, nel primo della *Metafisica*, che Dante cita (6).

---

(1) « *Corrumpitur* affectus *dupliciter, scilicet in ordine et in modo.* Peccatum multis nocet, scilicet ipsi facienti. *Peccatum meum contra me est semper* ». Dante: *La frode onde ogni coscienza è morsa;* che al Lombardi fa ricordare il ciceroniano: « Sua quemque fraus vexat; suum quemque scelus agitat » (*pro Rosc. Amer.*).

(2) *Comp.* cit., l. III, cap. 8.

(3) Μὴ οἰόντε μετὰ τοῦ σώματος μηδὲν καθαρῶς γνῶναι (*Phed.*, XI). Κάθαρσις.... τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν (XII).

(4) *Conv.*, I, 1.

(5) *Ivi.*

(6) *Ivi.* Cfr. anche Th. *Somma.* pr. secund., q. 85, art. 3 e *contr. Gent.*, I, 5 — ARISTOT., *Metaphys.*, I°: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει, ecc. Così Cicerone (*Tusc.*, I, 19): « Natura inest mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi ». E Dante poi questo concetto aristotelico, che nel I° del *Conv.* ricorda ponendo i limiti alla ricerca del vero e cercandone le ragioni, materiali e di spirito, afferma nei versi famosi: « Io veggio ben che giammai non si sazia Nostro intelletto se il Ver non lo illustra Di fuor dal qual nessun vero si spazia. Posasi in esso come fera in lustra; Tosto che

E Bonaventura: « Quamvis peccatum sit contrarium ipsi bono, non tamen habet esse nisi in bono, nec ortum trahit nisi a bono, quod quidem bonum est liberum arbitrium ac voluntas.... Voluntas enim secundum quod habet respectum ad suum principium a quo est, scilicet ad Deum, non est nata elicere ex se nisi bonum; sed secundum quod habet respectum ad principium ex quo est quod est nihil.... tendit ad defectum » (1).

Così Dante:

Ciascun confusamente un bene apprende
Nel qual si queti l'animo e disira:
Per che di giugner lui ciascun contende.
. . . . . .
. . . semente in voi d'ogni virtute
E d'ogni operazion che merta pene.
. . . . . .
Altro ben è (2) che non fa l'uom felice;
Non è felicità, non è la buona
Essenza, d'ogni ben frutto e radice (3).
. . . . . .
Di picciol bene in pria sente sapore;
Quivi s'inganna e dietro ad esse corre,
Se guida o fren non torce suo amore (4).

E Dante parla dell'amor dell'apparenza (5) dell'*obbietto comun che il senso inganna* (6), e fa che Beatrice a lui

---

giunto l'ha. E giugner puollo: Se non, ciascun disio sarebbe frustra: Nasce per quello a guisa di rampollo Appiè del vero il dubbio, ed è natura *Ch'al sommo pinge noi di collo in collo* » l'afferma, dico, con quel di più che la anagogia cristiana poteva dare. Ora questo compimento è in Bonaventura che ricorda anch'egli le parole aristoteliche: « *Omnes homines natura scire desiderant* » a che egli soggiunge: *sicut etiam esse beati* (Lib. I, *Sent.*). L'intelletto ha solo pace nel Vero, ma il Vero è Dio: *non circoscritto e tutto circoscrive*. Bonaventura pone ingenito nell'uomo insieme il desiderio del sapere e quello della Beatitudine; e così Dante. L'intendere e l'amare afferma, e il poter raggiungere l'uomo il termine pel quale è creato: nè questo è mai possibile odiare. E il dubbio che nasce a piè del vero è scala, *itinerario*, a altri veri.

(1) *Comp.*, III, 5.
(2) Altro dal sommo confusamente appreso.
(3) *Purg.*, XVII cit., 127-130; 104-105; 133-136.
(4) *Purg.*, XVI, 90 e sgg. Cfr. *Conv.*, IV, 12.
(5) *Par.*, XXIX, 87.
(6) *Purg.*, XXIX, 47.

sorridendo argomenti: Se la ragione umana di per sè erra nelle cose sensibili, or che farà nelle sovrasensibili? (1). E ciò mentre la vita dell'uomo sta nel pensier suo, e l'errore è simile a morte (2). La verità è luce (3), l'errore è cecità. Nel XXVIII del *Paradiso* il poeta dice d'aver visto un punto sì raggiante che la vista non potea sostenerlo, e intorno ad esso cerchi di fuoco tanto più fulgidi e rapidi quanto più prossimi ad esso:

« E quello avea la fiamma più sincera,
Cui men distava la favilla pura
. . . . . .
E dei saper che tutti hanno diletto,
Quanto la sua veduta si profonda
Nel Vero » (4).

Come il maestro delle sentenze, secondo il detto dell'Apostolo (I *ad Cor.*, XV, 41): « Deo omnes electi fruentur.... Alii... aliis vicinius clariusque Dei speciem contemplantur ». Al contrario ognun rammenta i luoghi d'*ogni luce* muti, l'*accidioso fummo*, i vapori pestilenti e la negra belletta che rattrista l'aria infernale (5), e gli invidi del Purgatorio cogli occhi cuciti da un fil di ferro. Prima di questi i superbi. Anch'essi, come il poeta con espressione tutta platonica dice: *della vista della mente infermi (Purg.*, X). Ora la *superbia* è principio di ogni peccato. Le parole di Bonaventura sono più che altre notevoli: « Initium omnis peccati superbia.... Duplex vero radix est, scilicet timor male

---

(1) . . . . S'egli erra
L'opinion, mi disse, de'mortali,
Dove chiave di senso non disserra,
Certo non ti dovrien punger li strali
D'ammirazione omai, *poi dietro ai sensi*
Vedi che la ragione ha corte l'ali.
(*Par.*, II, 52 e sgg.).

(2) *Conv.*, IV, 7.

(3) Anche Agostino, *De Trinit.*, l. XIV: *Lux quae veritas dicitur* (come l'evangelico Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν).

(4) v. 37-38; v. 106-109.

(5) *Inf.*, VII, 123 e sgg.

humilians et *amor male accendens....* » (1). I sette vizî sono paragonabili a sette bestie; e come il *leone* è il re delle fiere, così *al leone paragonasi la superbia* (2).

La figurazione simbolica del I canto dell'*Inferno* avrà sempre interpretazioni travagliate e travagliose. Certo il paragone tra i vizi e le fiere risponde ad una tradizione del pensiero morale nel medio evo, che aveva talvolta sottigliezze strane per ingegnosità e per goffaggine. In Bonaventura ci capiteranno ancora siffatti paragoni, diversamente aggruppati. Anco qui ci giova vedere come Dante da analogie curiose o infantili, si leva ad una rappresentazione misteriosamente solenne. Il Kraus ha notato ora, anche su questo punto, le analogie tra Dante e frate Ubertino. Bensì a me sembra ben più larga e più feconda l'interpretazione ch'è ancora meno comune, quella che nelle tre belve vede, secondo l'ordinamento infernale dell'XI canto, incontinenza, violenza, malizia. E ancora troppo negletto dai più, come già notava il Fornaciari, è quel discorso di Giacinto Casella che anche adesso lo Scartazzini mostra di voler trascurare. Ma quell'interpretazione generale che ha per sè argomenti fortissimi, si può, fino a certo segno, conciliare colla più antica. La lonza dalla pelle dipinta (3) è immagine di frode, come già l'Ottimo intese, e la corda di Gerione (sia il capestro francescano oppur no), può domare, come la natura incontinente, così la corrotta; ma ha so-

---

(1) Dante: *E se rivolto* (l'animo) *in ver di lei* (dell'immagine appresa) *si piega, Quel piegare è amor* (*Purg.*, XVIII).

(2) « *Septem vitia comparantur septem bestiis.* Superbia *comparatur* « leoni, Invidia cani, Ira lupo, Acedia asino, Avaritia ericio, Gula urso, Luxu- « ria porco.... (*Comp.* cit., l. III, c. XIV).

(3) *Inf.*, XVI, 108; I, 42. Non saprei invece, nella pelle macchiettata, vedere com'altri « la passione discontinua ». — *Dipinto* è Gerione, gente dipinta gli ipocriti; *versipelli.* E principale argomento era già al Casella, quanto alla lonza, la rispondenza de' due significati, morale e politico. Non si dee dimenticare che non solo questa rispondenza è logica e necessaria, ma che il significato morale, vagheggiato tradizionalmente nel medio evo, deve dunque precedere ed informare il politico. Ciò che vide, sempre acutissimo, il Kraus, ma con ingiusta esclusione, o quasi esclusione (per evitar l'incoerenza) del significato politico, pure ammesso per la lupa, per Virgilio, e, in modo incerto, pel Veltro.

pratutto in quel canto un significato politico e personale contro la frodolenza partigiana. La lupa è l'incontinenza, l'insaziabile cupidigia, com'è anco presso Boezio, e l'avarizia vi è sopratutto compresa, nel senso largo che prende la parola in Bonaventura ed in Dante. Il leone è la violenza ma sopratutto è la violenza superba. Superbia ed ira si comprendono in esso: *con la test'alta e con rabbiosa fame.* Il senso comune vede come Bonaventura nel leone quello che *Dante redivivo* diceva con prelatizia eleganza: *il biondo imperator della foresta.* E lo vedeva come *superbo* anco il profeta: Nabuccodonosor è *il leone,* e si leva dall'*orgoglio* del Giordano (*Gerem.,* l. 44). Nabuccodonosor che è detto pur dal poeta *ingiustamente fello (Par.,* IV), e imbestiò per superbia. Così le *tre faville* che hanno acceso i cuori sono come germi di malattie più diffuse. La superbia porta con sè la cupidigia, e la cupidigia fa a sè armi la violenza e la frode. — Superbia e violenza, il leone; invidia e frode, la lonza (come invidia frodolenta era nel comune fiorentino *spietato e perfido (Par.,* XVII, 47; la *vulpecula foetoris istius);* avarizia e bramosa incontinenza, la lupa. Nell'interpretare il pensiero di Dante bisogna guardare insieme al senso comune, ai ricordi biblici e classici, alla tradizione ecclesiastica, e alla vita di lui. Dopo esserci tante volte serviti dell'erudizione per dividere, vediamo se possiamo anche servirçene per conciliare.

D'ogni vizio la superbia è regina e madre. Come feconde d'osservazioni varie su molti luoghi di Dante son le parole di Bonaventura: *Superbia.... regina omnium vitiorum et mater.... dicitur initium omnis peccati triplici ratione.... Aversio Creatoris in omni peccato est, ubi praeponitur bonum commutabile bono incommutabili..... Scandentes in altum de facili cadunt....* E notisi che è anche in S. Tommaso l'espressione, *regina et mater omnium vitiorum,* della superbia. Fu discusso anzi sul valore di queste parole. A me basterà l'osservare che non pare siasi prestata troppa attenzione a' capitoli in cui i dottori considerano come il peccato sia veniale o mortale, e di veniale diventi mortale e l'aggravino le circostanze; il che larga-

mente i teologi trattano, come tratta il giurista delle circostanze che attenuino o aggravino la intrinseca reità (1). Il che dà origine eziandio ad una regola famosa del diritto canonico, poi passata nella giurisprudenza civile, e nella pratica forense più savia (2). Ed è posta da Bonaventura e da Dante (3). Ma la distinzione che anche Bonaventura fa tra *superbia* e *vanagloria* (4) è distinzione implicita e subordinata: può essere la vanagloria lieve; ma non è tale se ha intima la sua radice, com'è appunto per i superbi cristiani che s'affidano ai passi ritrosi, simili a vermi in cui formazione falla (5); sia pure semplice ma smodato desiderio d'eccellenza, come per Oderisi d'Agobbio (6):

Di tal *superbia* qui si paga il fio;
. . . . . .
O *vanagloria* delle umane posse! (7).

---

(1) Bon., *Comp.*, l. IV; cfr. S. Bern., *De consid. ad Eug.*, l. V, c. III; e il Gersone, *De vit. spir. lect.*, IV. Cfr. anche Bern., *De praec. et dispens.*, c. XIV, e Th. *S.* I, II, c. XIV a ult. ad 2, e ad es. II, II; LIV, 3; e Gerdil, *De actib. hum.*, c. V, prop. III. E Bonaventura veramente in queste quistioni così ardue tra teologiche ed etiche, di cui fece più tardi la casistica così deplorabile abuso, ora procede con delicatezza sapiente (cfr. ad es. in II Lib. *Sentent.*, dis. XXIV, p. II, art. II, q. 2), ora con pensiero sereno e sicuro (cfr. ad es. *Opusc. de process.*, V, 3).

(2) *Regul. Iur.*, XLIX. Decretal.: « In poenis benignior est interpretatio facienda ». Ed era già nel *Fedone* platonico quella sentenza poi così compendiata: *inter probabiles opiniones probabilior sequenda est* » di cui pure si fece sì strano abuso; e onde all'Escobar e a' seguaci rivolgeva la sua acre ironia e le sue amare invettive il Pascal; il Pascal che pure sì largamente e sì mirabilmente si giova dell'argomento di probabilità. E frequentissimo nelle leggi canoniche è il famoso: *in dubiis tutior pars sequenda est* (*Decret.*, l. V, t. XI e XVIII). Ed è raccomandata l'austerità verso noi stessi, la dolcezza cogli altri. Il Grisostomo: « Circa vitam tuam esto austerus; circa alienam benignus ». Il che è svolto da Bonaventura (*Comp.* e in *Sent.*) ed è affermato da Dante (*Purg.*, IX). Ciò che unito alle ragioni di riverenza e d'affetto, spiega tanti luoghi del poema discussi.

(3) Loco cit. Dante:

E dissemi ch'io erri
Anzi ad aprir che a tenerla serrata.

(4) *Comp.*, l. III cit., *Purg.*, c. XI, 91.

(5) *Purg.*, X.

(6) per lo gran disio Dell'eccellenza ove mio core intese (*Purg.*, XI, 86-87).

(7) *Ivi*, 88 e 91.

Onde non si può affatto pensare, come potè parere ad alcuno, che se tra gl'incontinenti fosservi pure i superbi, questi dovrebbero essere solo vanagloriosi. E in realtà Oderisi miniatore, che pennelleggiava un dì le carte che poi dovevano ridere dei colori di Franco Bolognese (1) è un *vanaglorioso;* e non solo è impedito dal sasso che doma la sua *superba* cervice (2) lì dove si paga il fio di superbia, ma neppure sarebbe nel regno della penitenza a ber lo dolce assenzio de' martiri, se non fosse che essendo ancora in vita, si volse a Dio (3). Il del Noce (ha ragione qui il Filomusi Guelfi di rimproverarlo di leggerezza) (4), dice (5) che la frase *regina* di *tutti i vizî,* della superbia, par meglio intesa nel senso che tal peccato è di tutti il più grave.... perchè *regina* ha significato di preminenza, non di maternità! Ma anche l'Aquinate dice: « *Superbia est regina et mater omnium vitiorum* » e vedemmo come questo concetto appaia svolto da Bonaventura, e la famiglia dei vizi generati dalla superbia, come in Dante è.

Le somiglianze evidenti che mi sforzai di raccogliere nelle distinzioni principali sin qui (6) e la cui importanza non può certo sfuggire ad alcuno, danno maggior rilievo agli altri raffronti possibili.

Se la superbia è inizio de' mali morali e radice (e si paragona al leone, come ogni passione è fiera, e la sua voce è latrato) (7) a questa segue l'invidia (8).

De invidia « Dicitur autem *invidia* (dice Bonaventura) « *a non videndo,* quia *non potest videre* bona aliorum.... « *De lumine caecatur,* quia proximi bona videre non po-

---

(1) v. 83.

(2) Così il figlio di Guglielmo Aldobrandesco, Omberto de' conti di Santa Fiore. E con lui era Oderisi, impacciato dal peso che l'aggravava.

(3) *Purg.*, XI cit., v. 89-90.

(4) *Giorn. Dant.*, an. V, quad. 1-2.

(5) *Lo Stige dantesco e i Peccatori dell'Antilimbo,* in *Collez. di opusc. Danteschi.*

(6) *Inf.*, XI cit.: *In Sent.* e *Comp.* luoghi cit.

(7) Così anche l'Autore de' tre libri della *Coscienza morale* (Milano, 1844), cap. V, a. 1, § 5 (755).

(8) Bon., *Comp.*, l. III cit.

test. » Unde invidus comparatur noctuae et vespertilio-
« ni.... » (1).

E riguardo all'avarizia, Dante che rimprovera l'avarizia di tanti chierici, e fulmina per bocca di Ugo Capeto la cupidigia della casa di Francia spogliatrice dei Templari e insultatrice del vicario di Cristo (2), ed esalta la povertà del Battista (3) ed esalta nella margherita lucente l'anima di Romeo di Villanova (4), e canta le mistiche nozze, come Giotto dipinsele, del Poverello d'Assisi (5), Dante che col verso potente fulmina quell'avarizia che attrista il mondo *calcando* i buoni e *sollevando* i *pravi,* dovea ricordare le parole del dottore francescano: « Personis autem ecclesia-
« sticis *proprie* nunquam thesaurizare licet, nec pecuniam
« tenere intentione servandi ». Ambrosius: *Aurum habet Ecclesia non ut servet,* sed *ut eroget* (6). Parole che rispondono alle parole da Dante citate: *Non decimas* quae *sunt pauperum dei Addomandò....* ecc. (7).

Intorno all'*accidia* Bonaventura dice inoltre: *Acedia* (« *De acedia,* L. III, c. XVIII ») est de virtutum laudabili exercitio utriusque hominis *languida* deiectio.... *Tristitia* est acedia: Horum autem hominum haec est ratio quia in isto peccato est aversio a *spirituali* bono quod aestimatur grave sicut est iejunare et huiusmodi, et ratione huius dicitur *tristitia.* Est enim ibi conversio ad creaturam; scilicet « ad quietem » quae aestimatur levis, et ratione huius dicitur *acedia....* Prout vocatur *tristitia,* opponitur *laetitiae*.

---

(1) Lib. III, cap. XVI, *Comp.* cit.

(2) *Purg.*, XX.

(3) *Purg.*, XXII in fine.

(4) *Par.*, VI.

(5) Cfr. Cosmo. « Le mistiche nozze di frate Franc. con mad. Povertà » in *Giorn Dantesco,* an. II, quad. II.

(6) L'avarizia è da Bonaventura definita con Tullio: *immoderatus amor habendi,* e con Bernardo: « *quarumlibet rerum insatiabilis et inhonesta cupido* ». E ognun qui di nuovo rammenterà le parole di Dante sulla lupa simbolica.

(7) Anche a *Par.*, XXII: « Ma grave usura tanto non si tolle Contra il piacer di Dio quanto quel frutto Che fa il cor de' monaci sì folle. *Chè quantunque la Chiesa guarda, tutto È della gente che per Dio domanda* Non di parenti, nè d'altro più brutto ».

spirituali.... sed prout vocatur *acedia* opponitur fortitudini quae consistit in aggrediendis arduis et sustinendis adversis ». Ma poi: « Acedia denominatur *ab accdine* (1) quia per eam anima taedium habet de omni spirituali difficili ».

Non si può dunque sì risolutamente dire che *acedia* abbia il senso solo spirituale della parola; ma spesso l'identificazione abbiamo, e in ogni caso, la pusillanimità sola *accidia* non è.

Anzi questo giova avvertire; che la *pusillanimità*, giusta la solita consuetudine del distinguere (e anche Dante ama le distinzioni, *Par.*, XIII, t. 39) è posta da Gregorio magno (*Mor.*, l. 31, c. 17) come *terza figlia d'accidia;* poichè la pusillanimità (qui è Bonaventura (2) che parla) nasce da diffidenza, per il considerare e la infermità propria e l'arduità dell'opera: e Dante in fatti dice gl'ignavi *Sciaurati che mai non fur vivi*.... a Dio spiacenti ed a' nemici sui. E non fu pusillanime, nel senso che Bonaventura pone con concisione felice, Celestino quinto, papa, uomo santo e romito vivente in austera penitenza, ma che appunto chiamato da Dio a quella sede « così desiderabile all'ambizione e così terribile alla pietà (3) » diffidando delle sue forze, dopo cinque mesi, depone la tiara?

Notisi che le parole adoperate da Bonaventura parrebbero anzi significare l'umiltà; la virtù che Bonaventura doveva amare, come l'aveva tanto amata Francesco; e come l'amò anche Dante, che così soavemente loda l'umiltà della Vergine (4) come un tempo aveva lodato la dolce umiltà della sua fanciulla, e fa ripetere riecheggiata nel candido cerchio la beatitudine evangelica dei *pauperes spiritu* (5), ed umilia

---

(1) Ἀκηδία ricorre in Cicerone nella forma e nel senso greco di noncuranza, negligenza; e per congettura, anche ἀκήδεια (lett. *ad Att.*, IV, 18, 3). Il Forcellini reca inoltre *acediari*. « Acedo » manca.

(2) Loc. cit. Il concetto di pusillanimità nell'Aquinate è analogo, ma colorito un po' diversamente (*S.* II, II, q. 35, a. 4).

(3) MANZONI, *P. S.*, XXII.

(4) *Purg.*, X (e la povertà XX, 22 e segg.); *Par.*, XXXIII, 2.

(5) *Purg.*, XII, 110, 111.

tanto i superbi e sè stesso, e si cinge del pieghevole giunco (1) e piega le ginocchia e le ciglia, e arrossisce confuso (2). Ma appunto l'umiltà, la diffidenza di sè, opposta all'orgoglio insolente, l'umiltà ma operosa e innamorata, è l'umiltà che Dante onora così; ma quella stessa virtù che rifugge dagli onori, li accetta quando riconosce il volere di Dio: tale è l'umiltà di Maria, quando risponde le parole: *Ancilla Dei,* le parole umili ed alte, lodate da Dante: tale l'umiltà di Francesco, quando lascia le vette d'Alvernia e il gaudio della contemplazione nei verdi silenzî per ritornare alle fatiche a cui lo chiama il Signore. Non è questa diffidenza di sè, che dall'umiltà stessa riattinge coraggio, ma obbediente al comando di Dio; non è questa umiltà, dico, tutta opposta a quella di Celestino che si fa pusillo allorquando Iddio vuole da lui la forza de' magnanimi sacrifizî? (3). Ecco come si spiegano le parole di Bonaventura e la definizione che della pusillanimità egli ha dato: « diffidenza per il consi- « derare e l'umiltà propria e l'arduità dell'opera ». Ecco come queste parole di Bonaventura spiegano alla loro volta, meglio, credo, che non siasi fatto fin qui (aggiunte alla ragione personale del poeta, poichè, per la debolezza di Pier da Morone era successo il fiero nemico suo Bonifacio) come Dante giudichi pusillanime e ponga nel terzo dell'*inferno* Celestino: il che pare ancora a molti « giudizio sinistro e « ingiusto » (4). E quanto al fatto della canonizzazione, può essere ardito, ma non è assurdo il pensare, giacchè essa avvenne nel 1312, che Dante, avendo già collocato tra' pusillanimi Celestino, lasciasse sussistere una forma solenne, ma oscura, che poteva agli occhi suoi stessi, come avviene di altre concezioni del poema, applicarsi a diverse persone; e così, mal ricredendosi, giudicasse di poter riservare senza

---

(1) *Purg.*, I.

(2) *Ivi*, XIX, 127; XXX, *passim.*

(3) E questa dottrina è così continua e propria del Cristianesimo che si ritrova anche negli asceti moderni. Cfr. ROSMINI, *Massime di perfezione cristiana*, Milano, Cogliati, 1897.

(4) CASINI.

scandalo il giudizio che come cittadino, non come credente, aveva dato (1).

L'ignavia spiace a Dio ed ai nemici suoi. Or com'avrebbe egli potuto dir ciò, se la avesse identificata con l'accidia teologica, la quale reca con sè, secondo Gregorio e Bonaventura, la *malizia,* la disperazione, ed oltre la pusillanimità, puranco il rancore, il torpore circa a' precetti (distinto, si badi, dalla pusillanimità), e il vagar della mente insoddisfatta di sè?

E quanto al nome, se distinguonsi gli accidiosi dai pusillanimi, pusillanimità appunto converrà chiamare quella ch'è punita nel vestibolo dell'inferno: e se in questo si riconosce Celestino, evidentemente *pusillanimità,* secondo le definizioni del Serafico, meglio che non *ignavia.*

E questo è anche *viltate* nel senso dantesco: *Che fece per viltate....* (2) L'anima tua è da *viltate* offesa; *La qual molte fiate L'uomo ingombra.... D'onrata impresa lo rivolve — Come falso veder bestia quand' ombra* (3). Il che rammenta: *Immagini di ben seguendo false Che nulla promission rendono intera...* (4).

E la tristizia propria d'accidia sarebbe invece indicata bene dal fumo accidioso che contrista gl'innominati della palude stigia: *Tristi fummo.... or ci attristiam....* (5).

---

(1) Con questo non dico che ogni difficoltà sia tolta via; specialmente il riconoscere che Dante fa quell'ombra: ma certo non è difficoltà invincibile: nè le altre ipotesi reggono.

(2) *Inf.*, III cit.

(3) *Inf.*, II, 43, segg.

(4) La definizione qui adombrata, dove è posta un po' più largamente, appunto per la ragione teologica, dove invece si direbbe dimenticata, ma è sottintesa, perchè la parola s'accosta al valore comune: « Perchè tanta *viltà* nel core allette? perchè ardire e franchezza non hai? » — « Ogni *viltà* convien che qui sia morta » (*Inf.*, III).

(5) *Inf.*, VII. Nel *Purg.* gli accidiosi, con pena non dissimile da quella de' pusillanimi nell'*Inferno,* girano perpetuamente, mentre i negligenti dell'Antipurgatorio aspettano di bere il dolce assenzio de' martiri. Ma noi non vogliamo negare già la parentela, bensì la identità dell'accidia e della pusillanimità in Dante. Nè è sola ragione per separare nell'Inferno gli accidiosi dai pusillanimi il voler trovare luogo adatto a Celestino, che non sarebbesi potuto senza ingiustizia collocare nella palude maledetta al di là d'Acheronte.

I concetti di Bonaventura sui vizî capitali e sulla loro dipendenza da causa ad effetto ricorrono altresì ripetuti o accennati in più altre scritture di lui, e dovremo quindi farne ancora parola. Così vedremo come altrove egli abbia per gl'ignavi espressioni fiere. Del resto, si noti com'anche nel Compendio Bonaventura usi parole a questo riguardo assai forti (1). E con Cassiano e con Bernardo e col suo Maestro d'Assisi raccomanda a' monaci l'operosità; e questo è commento ai luoghi de' libri sulle Sentenze, in cui discorre ampiamente della vita attiva e della contemplativa, conciliandole come fa anche Dante.

Ora accenniamo ad altri punti. Già dai primi tempi del Cristianesimo l'espressione evangelica del *fuoco eterno,* τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον (2) fu interpretata siccome metafora, e alcuni de' Padri spiegarono come esso significasse la immensa tristezza delle anime separate dal Bene sommo. E a questa sentenza accostossi anche Gregorio magno (3). Dubita invece S. Agostino, quanto ai modi delle sofferenze, che dice non rappresentabili da parola; ma giudica il fuoco « corporeo » *(corporei ignes)* e l'anima poter essere circondata da un involucro, da una *similitudine* quasi di corpo per cui si rendono possibili le pene di senso (4). Su queste non istà punto in dubbio Pier Lombardo (5) nè S. Tommaso che spiega come il fuoco agisca direttamente sull'anima la quale, come diceva Agostino, *adhaeret igni,* onde il fuoco rin-

---

(1) « Nota quod aqua *corrumpitur* quiete, et ferrum contrahit rubiginem; et porcus *mactandus* permittitur in quiete pinguescere.... homo otiosus est quasi pulvinar diaboli, et in olla tepida libenter *muscae* insident, quae ferventem fugiunt ». I pusillanimi in Dante sono molestati da mosconi e da vespe, ed è rigato di sangue con lagrime il volto.

(2) *Math.* XXV, 41. Cfr. *Marco:* τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον. (IX. 42 e segg.). E v. 48: il fuoco farà le veci del sale; invece di distruggere, conserverà. πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἁλὶ (col sale) ἁλισθήσεται

(3) *Dialog.* IV, 29-30. Pone egli la materialità del fuoco, ma una sofferenza, oltre che pel desiderio senza speranza, tutta d'immaginazione rispetto ai tormenti corporei, e nondimeno vivissima: esempio terribile, oggi si direbbe, d'*autosuggestione.*

(4) *De Genesi ad litt.*, l. XII, 32 e seg.

(5) Cfr. lo studio di P. Michele da Carbonara *Dante e Pier Lombardo,* Città di Castello, 1897, e in *Studî,* Tortona, 1890.

chiude, *detinet spiritum.* Dante, perchè l'incorporeità della pena si sarebbe ribellata alla rappresentazione poetica, colla facoltà a lui concessa (1), allargando il concetto di S. Agostino, interpreta liberamente, ma non viola il domma. Ammette una parvenza corporea, *vanità che par persona,* perchè ad abbracciarla tornan vôte le braccia al petto, ma pure, come ombra, reale e senziente, quale la *similitudine* di S. Agostino, che « non è corpo ma simile al corpo ». E pone una varietà di tormenti così che siano in maravigliosa rispondenza alla colpa; *grandine grossa* e falde dilatate di fuoco, e caldo e gelo (2). Ora Bonaventura aveva detto « ignem animae alligari et animam in eo recludi ut in carcere » (3) e quanto al *fuoco,* senza escludere nè la corporeità delle pene, nè il fuoco in ispecie, aveva dato all'espressione la maggior larghezza possibile. I quattro elementi è credibile siano usati a rendere la pena intera; e sotto il nome di fuoco devesi comprendere ogni altra specie d'afflizione: « *sub nomine ignis intelligitur omne aliud* « *afflictivum* » (4).

Determina Bonaventura anco la sede probabile dei dannati: « Sub terra.... status damnatorum perfecta distantia « distat a statu beatorum, ita et locus a loco. Et sicut sta- « tui beatitudinis de betur locus supremus, ita et statui « miseriae locus *infimus,* etiam secundum corpus » (5). Sede che i dannati non posson lasciare, siccome non si può dar tregua agli *eterni danni* (6). In fatti come il pellegrino

---

(1) *Hor.* Ep. ad Pis. 9-10: « Pictoribus atque poëtis Quidlibet audendi... »

(2) A sofferir tormenti *e caldi e geli*
Simili corpi la Virtù dispone,
Che, come fa, non vuol che a noi si sveli.
(*Purg.*, III, 31, 33).

V. *Inf.*, VI, 10; XIV, 29.

(3) *In Sent.*, ad loc.

(4) *Ivi.*

(5) *Ivi.*

(6) *Ivi. Inf.*, XV, 42. L'Aquinate considera invece anche il caso l'anima possa lasciare il suo nuovo involucro senziente, e il fuoco quindi che ad esso aderisce. Nondimeno per allontanarsi che facciano, la pena sta: *ubicumque sint, ab igne inferni affliguntur.*

alla porta d'Inferno vede scritte quelle parole di colore oscuro:

> *Giustizia mosse 'l mio alto Fattore:*
> Fecemi la divina Potestate
> . . . . . .
> Dinanzi a me non fur cose create
> Se non eterne, ed io *eterna duro* (1):
> Lasciate ogni speranza, o voi che entrate (2),

così come il poeta dirà più tardi:

> Ben è che *senza termine* si doglia
> Chi, per amor di cosa che non duri,
> *Eternalmente* quell'*amor* si spoglia (3);

anche Bonaventura dice: « Necessarium est *ad servandum* « *ordinem iustitiae* ut unicuique reddatur secundum sua « merita.... Peccator autem, cum peccat, peccat contra « *bonum aeternum* et infinitum; ex hoc *dignus est cru-* « *ciatu aeterno;* dum in peccato perseverat, peccat in suo « aeterno, idest peccandi proposito aeterno ». (4) « Et si « delectatio peccaminosa sit momentanea, tamen quia cum « ea offenditur bonum infinitum, meretur poenam aeter- « nam » (5).

Questo dopo che la pena è inflitta, mentre invece nell'infliggerla, avverte il Serafico, la divina giustizia la mitiga: « pro eo quod eius pietate interveniente aliquam « partem poenae infligendo remittat ».

---

(1) Altri legge: « io *eterno* duro » intendendo avverbialmente, come *aeternum* latino.

(2) *Inf.*, III, 4, 10, *Inf.*, XXIV. *O giustizia di Dio quanto è severa.... Inferno*, XXIX: « ....dove la ministra Dell'alto Sire, *infallibil Giustizia....* » E *Inf.*, VII, 19, 20; XXX, 70.

(3) *Par.*, XV, 10, 12. Mi par meglio il punteggiare così; chè dà ai versi più armonia, al pensiero più rilievo (per l'antitesi), e più densità.

(4) *In Sent.*, lib. IV, dis. XLIV, q. I.

(5) A. 1, q. 2, *Ib.*

Allo stesso modo che il poeta mentre afferma:

> Nulla speranza gli conforta mai
> *Non che di posa, ma di minor pena* (1)

e:

> Ben è che senza termine si doglia....

fa dire al biondo figlio di Federigo, rivolto al pastor di Cosenza ed a Clemente IV:

> Per lor maladizion sì non si perde
> Che non possa tornar l'eterno Amore,
> Mentre che la speranza ha fior del verde (2)

e a creare il regno della pena afferma partecipasse colla divina potestà e colla somma sapienza, il *primo amore.*

Un dì anco le spoglie de' dannati risorgeranno:

> *Ciascun ritroverà la triste tomba;*
> Ripiglierà sua carne e sua figura,
> Udirà quel che in eterno rimbomba (3).

Riprenderanno i corpi, non a perfezione, ma a pena. Dante chiede appunto a Virgilio se dopo la gran sentenza i tormenti cresceranno o saranno minori od uguali. E Virgilio risponde:

> Ritorna a tua scïenza
> Che vuol, quanto la cosa è più perfetta,
> *Più senta il bene, e così la doglienza.*

Non è perfezione quella de' dannati, soggiunge, nè può darsi mai; tuttavia essi aspettano una condizione più perfetta dopo il suono dell'angelica tromba (4):

> Tuttochè questa gente maledetta

---

(1) *Inf.*, V, 44, 45.
(2) *Purg.*, III.
(3) *Inf.*, VI, 97, 99.
(4) *Angelica tromba* dice Dante. Qui Bonaventura ama credere piuttosto, per una ragione teologica e filosofica d'analogia, che le anime siano destate

In vera perfezion giammai non vada
Di là, più che di qua, essere aspetta (1).

Dunque non perfezione, ma doglienza, punizione maggiore. Tale il pensiero di Bonaventura: « *Corpus damnatis animabus redditur,* non propter perfectionem, *sed propter* maiorem punitionem; deformitas corporis redundat in poenam animae. Cum ergo in eis non debeat poena minui sed augeri, non debet corpus eorum deformitatibus exui, sed reindui ».

E nell'inferno dantesco l'affanno trasfigura già i dannati pur nelle loro vane parvenze, e più li affanna il conoscere la loro deformità:

O anime affannate (2)
. . . . . .
.... Ciacco, *il tuo affanno*
Mi pesa sì che a lagrimar m'invita (3)
.... L'*angoscia* che tu hai
Forse ti tira fuor della mia mente
Sì che non par ch'io ti vedessi mai (4).

Ed essi di Dio non sentono che la giustizia: nè la preghiera di chi nel male si compiace può avere valore, anco se la pietà può destarne il pensiero:

Se fosse amico il *Re dell'universo,*
Noi pregheremmo lui per la tua pace (5).

---

dal Verbo, ed i corpi dal Verbo fatto carne; come già Agostino. Il maestro delle Sentenze (nota bene anco uno studioso venerando) lascia invece dubbioso se la gran voce sarà degli Angeli o del Giudice stesso. Del resto in questo caso anche in Dante gli angeli hanno ragione di mezzo, son messaggeri, araldi della Giustizia divina *(la divina podestà);* la ragione efficiente è sempre l'altissima e vera, e può pure ammettere la accezione speciale ricercata da Agostino e da Bonaventura.

(1) *Inf.*, VI, 103, 106; 106, 109; 109, 112.

(2) *Inf.*, V, 80: Le anime dei due cognati, tra « quelle genti che l'aer nero sì gastiga ». E della *bella persona* di Francesca non rimane che l'atroce ricordo e lo struggente rammarico: *la bella persona Che mi fu tolta....*

(3) *Inf.*, VI, 58, 59.

(4) *Inf.*, VI, 43, 45. Qui son l'ombre che *adona* la piova « Eterna, maledetta, fredda e greve » Ma l'*angoscia* è generale per la morta gente: « L'angoscia delle genti Che son quaggiù » *(Inf.*, IV, 19).

(5) *Inf.*, V, 91, 92. Anche *Purg.*, IV « Orazione.... che sorga su di cuor che in grazia viva: l'altra che val, che in ciel non è udita...? » Cfr. Bon. *in Sent.*, l. IV, d. 45,

Anche Virgilio in quell'aria *senza tempo tinta* non rammenta che la giustizia di Dio e la Potestà terribile a' reprobi:

.... la *nimica podesta*
(loc. cit.)

. . . . . .
Vuolsi nell'alto là dove Michele
Fe' la vendetta del superbo strupo
(*Inf.*, VII)

. . . . . .
.... Dove si puote
Ciò che si vuole....
(*Inf.*, III)

e pur dove non ricorda la giustizia punitrice, adopera immagini di potenza e di guerra:

.... Io era nuovo in questo stato
Quando ci vidi venire un *Possente*
Con segno di *Vittoria* incoronato (1)

o di sapienza accompagnata a potenza (2).

Come parlare il linguaggio della misericordia e della grazia tra quelle genti dolorose *ch' hanno perduto il Ben dello intelletto?* Al sentire parole che ricordavano l'eterna giustizia, quelle anime morte nell'*ira di Dio* (3)

cangiar colore e dibattero i denti...
Bestemmiavano Iddio e i lor parenti,
L'umana specie, il luogo, il tempo, il seme
Di lor semenza e di lor nascimenti (4).

I buoni accolsero il Possente con gioia (5); lo riceveranno con terrore e con sgomento i malvagi. Bonaventura: « Chri-

(1) *Inf.*, IV, 52, 55.
(2) *Inf.*, VII. 73, 78.
(3) *Inf.*, III, 122.
(4) *Inf.*, III, 101-105.
(5) *Inf.*, IV.

« stus apparebit in forma gloriosa bonis, et ipsi recipient « gloriosam formam cum gaudio et gloria; et apparebit « *malis,* qui gloriosam formam recipient cum *confusione* « et poena.... Confundentur in aspectu eius, et non po- « terunt sustinere Eius intuitum, propter conscientiae re- « morsum, et propter expectationem ferendae sententiae « contra eos ». E, dice pure il dottore Serafico, poichè duplice è la cognizione che si può avere di Cristo, i reprobi lo conosceranno *per signa et effectus* soltanto, nè possono conoscerlo che per questo: « per signa certissima et per effectus manifestos ». Perchè l'altra cognizione, soggiunge, quella che propriamente è visione *in forma et essentia,* non si dà che per una virtù onde la vista è fatta sincera, e può entrare, per dirla col Poeta,

« .... *per lo raggio*
dell' alta luce ».

Sarà in fatti, dice il maestro delle Sentenze, Cristo terrore de' malvagi, lume de' giusti: « erit enim *terror malis* et *lumen iustis* ». Nè, commenta ancora Bonaventura, quella cognizione in *forma* ed *essenza* è possibile se non agli occhi sublimati da gloria o da grazia, *quae faciat hominis aspectum habilem ad videndam illam lucem* ». È appunto il concetto di tanti luoghi delle opere sue, quello che informa l'*Itinerario* e la *Commedia:* « quia talis forma om- « nino est improportionabilis *oculis omnibus qui non sunt* « *sublimati* per gloriam vel per superabundantiam gra- « tiae » (1). Onde La preghiera di Bernardo alla Vergine:

. . . . . .
.... Questi che dall'infima lacuna
Dell'universo in fin qui ha vedute
Le vite spiritali ad una ad una,
Supplica a Te per *grazia* di virtute
Tanto che possa cogli occhi levarsi
Più alto verso l'ultima salute

(1) *In Sent.*, loc. cit., ar. I, q. 2, 10.

. . . . . .
.... ogni nube gli disleghi
Di sua mortalità....
. . . . . .
.... la mia vista, venendo *sincera*
. . . . . .
O somma luce che tanto ti levi
Dai concetti mortali....
Io credo per l'acume ch'io soffersi
Del vivo raggio ch'io sarei smarrito
Se gli occhi miei da lui fossero aversi.
E mi ricorda ch'io fui più ardito
Per questo a sostener tanto ch'io giunsi
L'aspetto mio col Valore infinito.
O *abbondante grazia* ond' io presunsi
Ficcar lo viso per la luce eterna,
Tanto che la veduta vi consunsi (1).

Tanto differente è il termine a cui giungono anime che pure ebbero comuni i primi moti spirituali, le prime aspirazioni al bene confusamente appreso (2); tanto diverse a poco a poco diventano le tendenze e le facoltà, tanto opposti i destini! Onde il poeta diceva:

« Però se il mondo presente disvìa,
In voi è la cagione, in voi si cheggia ».

Per tal modo siamo ricondotti dal pensiero degli effetti ultimi a quello delle prime ragioni che inducono l'uomo in errore, quando, come dicevamo da principio, *di picciol bene in pria sente sapore, Quivi s' inganna e dietro ad esso*

---

(1) *Par.*, XXXIII, 22-27; 31-32; 52; 67-68; 76-84. E più oltre: « *La forma uni-* « *versal*.... credo ch'io vidi;... Così la mente mia, tutta sospesa Mirava fissa « immobile ed attenta, E sempre di mirar faceasi accesa. A quella luce cotal « si diventa, Che volgersi da lei per altro aspetto È impossibil che mai si con- « senta. Perocchè il ben ch'è del volere obbietto tutto s'accoglie in lei... Ma « per la vista che s'*avvalorava* In me, guardando, una sola parvenza, Mutan- « dom' io a me si travagliava » — S'*avvalorava;* Bon.: *vigoratur (In Sent.* ar. I, q. 5).

(2) *Purg.*, XVII, cit.

corre. Al che si recano altre parole di Bonaventura, che commenta il dottore delle Sentenze: « Omnes habent appe-
« titum beatitudinis verae *in generali,* et habent cogni-
« tionem beatitudinis *in generali* (1). Omnes enim credunt
« quod beatitudo sit bonum quod sufficit, et omnes *istud*
« *appetunt.* In speciali vero.... *errat cognitio* et *declinat*
« *affectio* (2) ».

---

(1) « In generali » Dante: *confusamente.* Dice Bonaventura: *appetitum* beatitudinis *verae.* E Dante rende e spiega quel *verae:*

« *Nel qual si queti l'animo....* »

Agostino, *Civ. D.* 19: « Vera beatitudine è pace ».

(2) *In Sent.* a. 1, 9, 5, alla dis. 49. Dante:

« Perocchè forse appar la sua matera
Sempr'esser buona; ma non ciascun segno
È buono, ancor che buona sia la cera »
(*Purg.*, XVIII).

La Riparazione

I.

La Penitenza, la Redenzione.

Dante che ci avverte sempre quando la sua arte si fa astrusa agl'indotti (1), nel nono del *Purgatorio*, si rivolge ancora al lettore:

> Lettor, tu vedi ben com'io inalzo
> La mia materia, e però con più arte
> Non ti maravigliar s'io la rincalzo.

Dante ha sognato, e Lucia lo trasportò per agevolargli la via (2). Ed ora quivi agli occhi di Dante si dimostra

---

(1) A proposito delle Furie e del volto di Medusa in Inferno:

> O voi che avete gl'intelletti sani,
> Mirate la dottrina che s'asconde
> Sotto il velame delli versi strani
> (*Inf.*, IX)

e nell'ottavo canto del *Purgatorio*, dopo i versi sublimemente teneri del poeta, viene l'avvertimento del filosofo austero:

> Aguzza ben, lettor, qui gli occhi al vero:
> Chè il velo è ora ben tanto sottile
> Certo che 'l trapassar dentro è leggero.
> (*Purg.*, VIII, 19).

Ed ammonisce poi, quelli che stanno in piccioletta barca, senza corredo di scienza (*Par.*, II).

(2) v. 52-57,

una porta e tre gradi, e sopra il più alto l'angelo colla spada:

Vidi una porta e *tre gradi* di sotto
Per gire ad essa....
..... e lo scaglion primaio
Bianco marmo era sì pulito e terso
Che i' mi specchiavo in esso quale i' paio,
Era il secondo tinto più che perso,
D'una petrina ruvida ed arsiccia,
Crepata per lo lungo e pel traverso.
Lo terzo ....
Porfido mi parea sì fiammeggiante
Come sangue che fúor di vena spiccia (1).

La soglia era pietra di diamante, e su questa sedeva l'angelo; e Virgilio dice a Dante di chiedere umilmente che il serrame scioglia. Onde e' si getta a' santi piedi. L'angelo è rivestito di cenere, e di sotto al vestimento trae due chiavi, una d'*oro*, l'altra d'argento; e prima la bianca adopera, e poi la gialla. Necessarie entrambe: più cara l'una; ma l'altra è quella che il nodo disgroppa; l'autorità dunque sacerdotale e la scienza che riconosce da Piero. Nè Dante, spinta la porta, deve guardare indietro: chè tornerebbe di fuori.

Tutto questo è addirittura un piccolo trattato sulla penitenza. E riguardo alla penitenza e alla confessione la trattazione di Bonaventura è diffusissima (2). Le mistiche chiavi (3) il maestro delle sentenze aveva già definito *discernendi scientia et potentia iudicandi*. Sopra questo si ferma largamente Bonaventura. Così specialmente a q. II, « an scientia sit alia clavis quam potestas solvendi ». Nè la trattazione nell'Aquinate è tale. Bonaventura conclude

(1) v. 94 e sgg.

(2) Cfr. *in Sent.*, lib. IV, distinct. 16, pars. I: *de tribus. quae in poenitentia consideranda sunt* (ivi, a. I della contrizione, ecc.) e pars II (*de tribus actionibus poenitentiae*) e dist. XII, pr. II (*quibusdam visum est sufficere si soli Deo fiat confessio*, ecc.) pr. III (*De confessioni sacramentali*) e il dubbio III « della saviezza al confessore richiesta » e sopratutto distinct. XVIII, p. I *de remissione sacerdotis* (*De clavibus*).

(3) c. *de clavib*, cit.

che le mistiche chiavi son due: del giudizio e della potestà d'assolvere (1).

Così anche in *Comp.*, lib. VI, cap. XX e sgg. « *De Sacram. poeniten. de qualitate, de effectu poenit. de partibus poenitentiae* (2), *de contritione, de confessione* ». In questo capo (XXV) dice: « Sunt tamen quattuor casus in « quibus tenetur quis iterare confessionem, quorum duo sunt « propter confessorem.... *Primus, si deficit confessori* cla- « vis potentiae eo quod non habet potestatem.... *secundus* « est *si deficit* ei *clavis scientiae*, quia nescit discernere ». E nel XXVII: « Generaliter teneas quod confessio debet fieri « sacerdoti habenti claves quae sunt *scientia* discernendi « et *potestas* ligandi atque solvendi ».

E della penitenza Bonaventura parlerebbe anche in *Diaeta. Sal.* (titulus II). Ma questo e i sacramenti tutti sono conseguenza della redenzione, testamento d'amore nei tempi nuovi (3). E nel VII del *Paradiso*, Dante fa parlare a Beatrice della redenzione, e dice che l'uomo non avrebbe potuto umiliarsi quanto aveva per orgoglio preteso salire: onde a Dio conveniva rimettere o punire: e insieme punì e perdonò.

Così ella spiega un dubbio:

> « come giusta vendetta giustamente
> Punita fosse »

venuto per le parole di Giustiniano nel canto precedente. « Con atto dell'eterno suo amore s'unì Dio alla natura umana » (4). E ciò è nascoso agli occhi di ciascuno il cui ingegno nella fiamma d'amor non è adulto (5). Beatrice spiega

---

(1) Ivi.

(2) « Partes poenitentiae integrales sunt *tres*, scilicet *contritio, confessio* et *satisfactio* ».

(3) Notevole, a tale riguardo, la conclusione dell'opuscolo di Bon. *in prin. S. Script.: De sacrae script. praestantia*: « Et quanto amor est perfectior timore.... »

(4) v. 33.

(5) v. 60.

perchè il modo della redenzione quale seguì fu il più degno (1). E ciò è perchè

« l'ovra è tanto più gradita
Dell'operante quanto più appresenta
Della bontà del cuore ond'è uscita (2)
. . . . . .
Chè più largo fu Dio a dar sè stesso
In far l'uom sufficiente a rilevarsi
Che s'egli avesse sol da sè dimesso.
E tutti gli *altri modi* erano scarsi
Alla giustizia..... »

Questi tratti hanno conformità di parola anche con quelli di Bonaventura in proposito (3).

Dice Bonaventura come Dio rivelò nel modo di redenzione prescelto la potenza sua e la bontà, unendo il finito e l'infinito, l'imperfetto e il perfetto, in un'opera d'amore riparatrice: « Benignitas magna fuit in communicatione sui « omnibus rebus per praesentiam (4); maior quia commu- « nicavit se bonis per gratiam; maximam quia communi- « cavit se homini per unionem.... » E fu quel modo il più conveniente (5) perchè tiene più della Bontà che lo volle, oltre che con ciò Dio diede sè stesso esempio all'uomo perpetuo (6).

---

(1) v. 63.

(2) v. 106 e sgg.

(3) Cfr. *Comp.*, lib. IV, cap. 6-7 *De rationibus incarnationis; de modo incarnationis.*

(4) « *La divina bontà che il mondo imprenta* » *Par.*, VII, 109.

(5) « congruentissimus ».

(6) « Ideo factus est homo per quod se reddidit homini imitabilem, cognoscibilem et amabilem.... in forma servi procuravit salutem servi ». Inoltre: « humilitas decuit...., sed non potest humiliari usque ad poenas in natura divina: oportuit ergo quod in alia: « *Piu per giustizia che per potenza si volle vincere* ». Tanta fu l'umiltà del Riparatore quanta la superbia nell'autor della colpa « ut humilitas tanta debuit esse ut Deus fieret homo ».

Così dell'Ipostasi divina dice che « opus assumptionis humanae naturae « non animatio sed incarnatio nominatur, cum tamen *a digniori* res consue- « verit nominari, hoc autem est propter quattuor rationes, scilicet ut expres- « sior fiat nominato, et ut profundior explicetur dignatio miserentis.... ut maior « *humiliatio* exprimatur.... et quia caro est a parentibus propagata, anima « a Deo creata ». (Cfr. *Purg.*, XXV).

E a *Comp.* l. IV, 9 (1): « Excellentiam enim recuperare « non potuimus nisi per excellentissimum recuperatorem: « quia si per aliquam meram creaturam reparati essemus, « tunc oporteret nos esse subiectos illi creaturae. Innocentia « enim reparari non poterat nisi per satisfactorem sapientis- « simum.... Ille namque congrue satisfacit qui potest et de- « bet; sed non potest nisi Deus, nec debet nisi homo. Amici- « tia similiter.... est Deo patri similis per divinitatem, ho- « mini lapso per humanitatem »: come maestro a' discepoli per istruirli, come medico agl'infermi per risanarli (2).

Di tutti gli argomenti che riguardano la Redenzione è poi con minuta diligenza parlato nell'esposizione nel III libro delle Sentenze (ediz. 1596, tom. V, pgg. 1-265). Cfr. sopratutto in libro III cit., *Dist.* XX, Quaest. II: *An magis congruerit genus humanum reparari per satisfactorem quam per aliam viam*, e « Conclusio » ivi; e quaest. III: « An aliqua pura creatura potuerit satisfacere, » ecc.: e Concl. ivi; e *conclusio* alla *quaest.* V e a *quaest.* VI: *An alio modo potuerit Deus genus humanum salvare. Genus humanum potuit alia via quam per mortem Christi reparari quantum ex parte Dei, licet ex parte reparati aliter non potuerit* (3).

---

(1) *De utilitate incarnationis.*

(2) Ivi. Anche Bernardo (*Serm.* III *in vigilia Nativitatis* in principio).

(3) Cfr. anche Th. *Som.* 3 pr., q 26, a. 2; q. 46, a. 2; q. 46, a. 1; q. I, a. 2; q. 46, a. 3. — Ma la questione, tutta di controversia teologica, perchè Dio volesse questo modo di redenzione, è segnatamente svolta da Bonaventura, e da S. Anselmo d'Aosta nel trattato *Cur Deus homo?* Inoltre dell'incarnazione e della redenzione trattarono più o men largamente, Pier Lombardo, appunto nel lib. III *in Sent.* (dist. XIX e sgg.), Alessandro d'Hales, *Summ.* p. III, q. I; Ugo da S. Vittore, *Op.*, vol. III, pag. 68 e sgg. E a questa molteplicità di trattazioni ha occhio Dante, dicendo:

.... però ch'a questo segno
Molto si mira e poco si discerne,
Dirò perchè tal modo fu più degno.

Cfr. anche F. C. Baur, *Die christliche Lehre von der Versöhnung*, Tubinga, 1838. (Opera in senso razionalista come gli altri scritti di Cristiano Baur). - Ora tra coteste trattazioni, nell'atteggiamento, per dir così, dell'argomentazione, e per l'argomentazione intrinsecamente, Dante mostra di seguire piuttosto la dottrina d'Anselmo, e quella di Bonaventura.

II.

Il trattato *De reformatione mentis.*

Poichè un uomo il cui nome è venerato e amato come benemerito della patria e degli studî, volle, or son pochi anni, volgarizzare alcune parti di questo trattatello, richiamando concetti anche danteschi, e a questo saggio, ch'è il terzo de' suoi *studî* (1), premise un titolo non dissimile da quello che ho creduto di poter porre alle mie ricerche, estese, quant' era possibile, alle opere tutte del Santo, compendierò qui per intero l'opuscolo, rifacendomi quindi sul testo, e procedendo in modo affatto diverso.

L'opuscolo, che non appare nella collezione ordinata da Sisto V, appartiene agli scritti di indole parenetica e ascetica (2), e vuol esser rivolto sopratutto ai monaci e ai contemplanti. In fatti, come il poeta nella selva è smarrito, l'uomo è spesso esitante nella vita spirituale; onde devesi riformare la sua mente, liberare lo spirito, dirizzarlo a Dio. E questi insegnamenti giova ripetere altresì a quelli che non vivono al secolo (3). Tutti debbono ricercare e tenere la *via:* « Quando enim fluctuat mente et nondum apprehendit viam studii spiritualis, *et modo vult hoc, modo illud, nesciens quid potius eligat,* incipiens est et nondum proficiens, *stet* tamen in bona voluntate constanter.... et opus iungat voluntati, et cito incipiat videre *viam* qua pergat

---

(1) P. M. da Carbonara, *Studî danteschi* (Dante e S. Francesco; Dante e Pier Lombardo cit. v. II, *Dante e S. Bonaventura*, Tortona, 1891),

(2) *De Reform. ment.* in *Opusc. theologica*, Scotti, Venetiis, 1584, II tom., op. 5.

(3) « .... Nec aliter in schola religionis decidere vel retrocedere magis quam proficere videaris, sicut illi qui vadunt ad studium litterarum, et tempus vane consumantes, cum redeunt domum, expensas solum computant consumptas, quia quicquid fecerint non apparet ». (*De Reform.*, p. I^a, c. 2).

ad Deum » (1). E con atteggiamento di stile e di pensiero quasi dantesco, ei rimprovera: « Et facti sumus quasi infantes quibus lacte opus sit, non cibo » (2).

I primi capitoletti, se ne levi siffatte espressioni, sono affermazioni o consigli ascetici sulla necessità dell'interiore esercizio, sulla imitazione del bene, sulle tentazioni, ecc.

Poi parla delle tre specie di religiosi. Difficile è la via, ma a chi persevera si fa sempre men disagiata; e la voce prima molesta siccome direbbe il poeta, si cambia più tardi in vital nutrimento: « Gustata enim utilitas et suavitas virtutum, lenit pondus laborum ». La prima specie di religiosi è di quelli che dalle fatiche rifuggono (cap. 6: *qui refugiunt ardua et austera studia sanctitatis et levia sibi assumunt exercitia et magis laxam vitam servant)* ». La seconda è di coloro che nel digiuno e nelle veglie inasprendo, sono ignari peraltro della interiore dolcezza *(interioris dulcedinis ignari)* e hanno severità e secchezza bensì *(sicci.... amaricantes)*, non il fervido fuoco del bene. Quelli invece sono veri religiosi (cap. VIII) che porgono

---

(1) « *E qual è quéi che disvuol ciò che volle....* » « *Sta* come torre fermo.... » (*Inf.*, II, *Purg.*, V). *La diritta via — In diritta parte volto — Via non vera* (*Inf.*, I, *Purg.*, XXX). *Dio.... le vie sue* (*Par.*, VII), ecc.

(2) Cfr. *Conv.*, I°, c. IV: « la maggior parte degli uomini vivono secondo « senso e non secondo ragione, *a guisa di pargoli* ».

Qui soggiunge: « veggiono tutto ciò che possono, e giudicano secondo la « loro veduta..... ogni cosa fanno come pargoli, senza uso di ragione ». Senza ricordar poi le similitudini ad altro proposito, così sentite e sì belle, del bambino lattante, anche nel senso traslato l'espressione ritorna non infrequente. L'uomo è come infante; la verità è sua madre; l'anima pargoleggia, il sapere dev'essere latte di cui nutrirsi, le è prima latte che cibo. « Non fate come agnel che lascia *il latte* Della sua madre » (*Par.*, V, 82). L'immagine di latte richiama quella del gregge evangelico. Il quale può pure disperdersi: « E quanto le sue pecore remote E vagabonde più da esso vanno, Più tornan all'ovil *di latte* vôte » (*Par.*, c. XI). « Sì che le pecorelle che non sanno Tornan dal pasco *pasciute di vento* E non le scusa non veder lor danno » (c. XXIX); come Bon. al luogo cit.: « Nec aliter in schola religionis decidere vel retrocedere *magis quam proficere videaris....* ».

Cfr. anche *Conv.* I, 1 (qui *pecore* ha senso di spregio) dove si propone dare il *cibo* necessario, od il pane senza che il cibo non serve. E le più austere verità sono sempre non latte, ma cibo, *forte cibo. Par.*, V: « Convienti ancor sedere un poco a mensa Perocchè *'l cibo rigido* ch'hai preso Richiede ancora aiuto... ». E simili altrove.

studio all' uomo interiore e quello rinnovano con fermezza umile, e con ardore di carità.

Parla poi *del triplice stato de' religiosi* (cap. 9), ove si confermano le cose dette innanzi, e di quelle cose che possono riformare l'uomo (cap. 10). Qui tratta della triplice facoltà dell'anima, come triplice è la Persona nella divina unità; e quelle facoltà sono l'*intendere,* il *ricordare,* il *volere* (1). E l'uomo si rinnovella in tutte le potenze del suo spirito procedendo nelle vie di Dio (2).

Il peccato (il noto concetto ritorna) corruppe le facoltà che in Dio si debbono dirizzare *bonae voluntatis ascensu.* E questo avanzando per gradi (3). Quindi parla Bonaventura del riformarsi dello spirito, della ragione (4), della volontà,

---

(1) *Memoria, intelligenzia e voluntade.*
(*Purg.*, XXV, 83).

(2) « Exterior homo est corpus quod ex defectu corruptionis qui ex peccato pervenit, moritur et incineratur, interior autem homo in bonis *de die in diem renovatur*, et proficit in similitudinem Eius ad cuius imaginem creatus est ».

E del vedere misura è mercede,
Che grazia partorisce e *buona voglia;*
Così di grado in grado si procede.
(*Par.*, XXVIII).

Rifatto sì come piante *novelle*
. . . . . .
Puro e disposto
(*Purg.*, XXXIII).

.... ti mondi
Per tornar bella a Colui *che ti fece.*
(*Purg.*, XVI).

Poscia « di di in di » l'amò più forte.
(*Par.*, XI, 63).

(3) « Sed quod non potest repente ad summum pervenire, studet paulatim accedere de infimo ad medium, de medio ad summum » (cap. XI).

(4) Anche qui vedesi come nella parte speculativa il dottore e il mistico procedano insieme. Ha detto come il rinnovamento segua a poco a poco, e per proposito perseverante; ed è infatti carattere della sua ascesi, non un flacco quietismo, ma un'operosa pietà. Tuttavia soggiunge come, altresì nella vita terrena, perfezione diasi nel rapimento contemplativo. « Perfectio rationis *in hac vita* est, per mentis excessum supra se rapi, et non per *enigmata*, corporearum similitudinum, nec per rationum argumenta, sed *purissima* mentis *intelligentia* Deum in contemplatione videre ». L'eccesso di mente dà per modo temporaneo e imperfetto la cognizione piena illuminatrice ed il giubilo della dolcezza divina: « *Eius suavitatis dulcedine inebriari* » dice il Serafico. Come in Dante la « *dolcezza* che *inebria* » (*Par.*, XXVII).

della memoria (c. XI, a. 14). Ricerca egli come siano ora deformate le facoltà naturali. Havvi quasi una tenebra che impedisce il vedere. Chi non va per la via retta è com'uomo che non sa suo cammino (1).

Non può sfuggire pel nostro assunto il cap. 16 « *De origine vitiorum* ». L'arbitrio è libero (2). Ed essendo fatta l'anima umana capace della beatitudine somma, in cui riposa la suprema gloria ed il supremo diletto, per questo fu dato all'anima umana un duplice naturale appetito, della gloria e del diletto (3). E ogni cosa contraria al suo scopo l'anima aborrisce (4). Ma disordinate le potenze dell'anima, da questo i vizî, le avversità, le amarezze (5). L'anima è come musicale strumento che « integro » dà soave melodia,

---

(1) « Si quis *ista via non ambulat* est sicut qui nescit quo vadat, vagus « et errabundus ad incertum finem tendens ».

(2) Nel *Breviloquium*, opera ch'è tra le più importanti di Bonaventura, egli distingue la volontà *deliberativa* e la *naturale*, distinzione ricordata già dal Paganini, a proposito della dantesca: *naturale* o d'*animo*.

Sul libero arbitrio il discorso di Marco Lombardo: Se così fosse, in voi fôra distrutto Libero arbitrio.... lo cielo i vostri movimenti inizia.... ecc. » è certo attinto dalla *Somma* di S. Tommaso, p. I, q. CXV, a. 4; p. II, 2ª, q. XCV, a. 5, fino alla terzina:

E libero voler che se fatica
Nelle prime battaglie col ciel dura,
Poi vince tutto, se ben si nutrica.

Le parole invece di Virgilio nel c. XVIII, filosoficamente commentate in parte dal Paganini (*Propugnatore*, 1871), nella loro indeterminatezza feconda, si ricollegano a quanto abbiamo visto sull'*affetto*, in comparazione con Bonaventura. L'amore è primo principio, causa prima d'ogni azione morale. C'è nell'uomo la virtù del conoscere e dell'amare; quindi le *prime notizie* ed i primi appetibili (*Purg.*, XVIII, 56-57), e la ragione fa alle disposizioni naturali seguano gli atti del volere. Certo Dante amò ritornare più d'una volta su questo fatto del libero arbitrio, principio di moralità (*Purg.*, XVIII, 69) e il dono maggiore di Dio (*Par.*, V). E così Bonaventura, a differenza da que' mistici, che la volontà umana vollero *esinanire* (come si disse) nella divina.

(3) Tali, tradotte, riassumendole fedelmente, le parole di Bon. a 16° *passim*.

(4) « horreret, detestaretur et repelleret omne quod ad hoc (bonum) obtinendum, contrariatur ei ».

(5) Questo si reca ancora alla nota dottrina. Per ciò, il Poeta dice che l'intelletto e l'affetto nell'anima umana sono così connaturate come nell'ape *lo studio... di far lo mele*. E questa *prima voglia*, soggiunge,

Merto di lode o di biasmo non cape.

spezzato, dà suoni striduli (1). L'uomo si trattiene negli oggetti visibili, e si devia per cecità e per stoltezza (2). Paragona l'autore la gloria umana a fiore di fieno: *Exaruit foenum, et flos ejus decidit* (3). Segue a parlare (4) della triplice superbia, distinguendo l'amore eccessivo di sè (5), dalla vanagloria (6) e dall'orgoglio più prepotente « che si crede a cavallo e siede su di un fascio di paglia ».

È l'affetto d'*animo* che fa traviare il naturale (cfr. *Som.* p. I, q. 60, a. 1), onde ad amore riducesi e il bene e il male, siccome vedemmo:

ogni buono operare e il suo contraro
(*Purg.*, XVIII, 15).

Onde anche più tardi potrà dire il Poeta:

Ben florisce negli animi il volere;
Ma la pioggia continua converte
In bozzacchioni le susine vere.
. . . . . .
(*Par.*, XXVII, 123-126).

La ragione è sempre quell'una significata da Marco Lombardo, espressa anche altrove da Dante: « L'anima nostra, incontanente che nel nuovo e mai « fatto cammino di questa vita entra, dirizza gli occhi al termine del suo « sommo Bene.... e perchè la sua conoscenza prima è imperfetta, per non « essere sperta nè dottrinata, piccioli beni le paiono grandi; e però da quelli « comincia prima a desiderare » (*Conv.*, IV, 12). Nell'anima nostra c'è un'armonia, dice il santo di Bagnorea con espressione platonica: se quella non c'è, lo strumento diviene sgradevole e inetto. Buona è la cera, ma riceve brutto suggello (*Purg.*, XVIII, 38-39). Quanto al sentimento primo, esso è comune alla creatura e al Creatore (*Parg.*, c. XVII, 91); immensi sono i suoi influssi (Bon. *Teolog. mist.* c. II, *De triplici anagogia*, p. II e p. I, c. 2; concetti platonici in parte. *Simposio*, VI, *Tim.* c. 42, *Rep.* X, 572. — V. anche in *Stimulus divini amoris*). Nella metafisica, nell'etica, nell'ascesi, principio e termine, motore e mezzo, è l'amore.

(1) Bon., loc cit.

(2) *Ivi.* Cfr. luoghi del *Purg.* e del *Conv.* cit., e il capitolo precedente. In un altro opuscolo di S. Bonaventura, *in Principium sanctae scripturae*, l'autore cita un passo di Gerolamo: « et quia *lumen caecis oculis* non videbam, « non oculorum putabam culpam esse, sed solis ». Questo pensiero là posto a proposito de' giudizî sulle scritture, è ripetuto da Bonaventura con significato *morale*.

(3) Cap. 17°. Dante: *La vostra nominanza è color d'erba ... Quei la discolora Per cui ella esce dalla terra acerba.*

(4) Cap. 18°.

(5) Cfr. Th. *Som.*, p. II, 2ª, q. CLXII, a. II.

(6) *inanis gloria*,

Nel capo 20 ricerca, come già vedemmo nel *Compendium Th. ver.* e nel commento *in Sent.* la colleganza e le derivazioni de' vizii. « Omnia vero vitia et peccata ex uno fonte « oriuntur: *superbia;* et ex duobus rivulis derivant, sive « *malo amore* et *malo timore* » (1). I sette vizî sono i *sette capi* del dragone apocalittico, le *sette genti* che allontanano dal regno *(arcent nos in via ab introitu regni).* Segue la definizione de' peccati mortali: « Superbia est « *amor excellentiae* qua homo *alta* cupit.... et ab aliis « volens reputari et alios praecellere. » — « Invidia est « odium prosperitatis alienae qua homo *dolet alium sibi* « *aequari vel praeferri,* et *cupit ei mali* et *de bono ejus* « *dolet.* » E così via. Notabile inoltre anche qui la definizione di *accidia.* « *Accedia* (acedia) est taedium boni ex « animi torpore dum *irrationabilis tristitia* mentem ag- « gravat ». Aveva già detto che ell'è « habens ex uno la- « tere annexam *tristitiam,* ex altero torporem dissolutionis « et pigritiae ». Definizioni che sono riprova di quanto dicevamo riguardo ad altre simili (2).

Il vizio (dice Bonaventura riguardo a' primi peccati) sta nell'immoderatezza: onde espugnare i vizî gli è *riformarsi.* Quanto all'ira, Bonaventura parla altresì della santa ira

---

(1) Del *malo amore* sappiamo. Il timore è la *viltate* di Dante, di cui parlammo, opposta al « buono ardire » (*Inf.*, II, 131).

(2) Senza più occuparci di quella d'accidia, anco le altre, come già nelle opere citate nel precedente capitolo, presentano evidenti riscontri colle dantesche. Di nuovo vi troviamo « *amor excellentiae* (*lo gran disio dell'eccellenza*) quo homo alta cupit (Dante: *le alte cime*)... volens... alios praecellere » che risponde compiutamente ai versi:

È chi per esser suo vicin soppresso
Spera eccellenza, e sol per questo brama
Ch'e' sia di sua grandezza in basso messo.

« Amor excellentiae » ch'è *malo amore.* In tutto similmente anche S. Tommaso (loco citato): « dicitur esse *amor propriae excellentiae* in quantum ex amore causatur inordinata praesumptio alios superandi ». Così la definizione che qui pure dà Bonaventura dell'invidia: l'effetto n'è sempre tristezza: s'attrista sì del bene altrui da desiderare il male. *cupit ei mali et de bono eius dolet.* Dante: *... ch'altri sormonti... S'attrista sì che il contrario ama.*

(de sancta ira) (1): « Et tunc est *zelus justitiae* » (2). Quindi ragiona del gaudio e della speranza (3) e delle ragioni de' beni a noi concessi.

Nella seconda parte dell'opuscolo tratta della natura d'ogni vizio e de' suoi rimedî. « Quia si vitium est *inordinatus motus* vel *affectus naturalis corruptus,* eius contrarium est virtus, id est *affectum* (affectus?) vel *appetitum ordinatus ad id, et secundum quod a bono conditore datum fuit* ». Così il concetto di virtù, come ordine e come armonia, si oppone sempre al disordine della colpa. E come tra i vizî, così tra le virtù, è un vincolo, e nel *Compendio* le virtù son paragonate a cetra, dove tesa una corda tendonsi anco le altre.

E nel vincersi *(De Ref.,* II p. c. 4), a quelli a cui più difficile è la pratica della virtù, occorre perseveranza: « fideliter luctando vincunt seipsos, ut per consuetudinem.... potentes fiant magnae virtutis » (4).

Rimedî più efficaci sono la *povertà,* l'*esser dispetto* (5), l'obbedienza, la solitudine, la preghiera, il dolore (amaro rimedio, ma che spesso ritempra l'animo provvidamento, *la provvida sventura,* del poeta di *Adelchi*) e il pensier della fine. Poi viene a parlare de' rimedii più speciali; la forma è aridetta, ma perspicua, e qua e là con una certa

---

(1) Anche Dante:

.... *Beati*
Pacifici che son senza ira *mala.*
(*Purg.*, XVII, 68-69).

Bonaventura parla dell'*ira santa,* allo stesso modo che i teologi parlano, come anche Dante (*Inf.*, III cit. e XI, 74) dell'ira di Dio, ed è in Gregorio magno e nell'Aquinate (*S.* p. II, 2ª, q. CLVIII, a. 1-3) la distinzione tra « ira bona » e « ira mala ».

(2) *Ivi* (cap. 23). Nel canto di Nino Giudice, Dante, che si fa dire *alma sdegnosa*:

« Così dicea, segnato della stampa,
Nel suo aspetto, di quel *dritto zelo*
Che misuratamente in core avvampa ».
(*Purg.*, VIII).

(3) c. 29.

(4) *Luctando*.... Dante: *Battaglie del ciel*....

(5) *Esser dispetto. Par.*, XI, 90: « *Nè per parer dispetto a maraviglia* ». Bonav. « *despectio hominum ut sis contemptus* ». Anche più sotto (II p., 7): *despectis officiis.* Ed in *Vita S. Francisci* più volte.

amabilità di stile, tutta propria a Bonaventura. Pone un triplice rimedio all'invidia (II, cap. 9), ricordando le parole di Girolamo (15): « *Bellabunt adversum te,* sed non praevalebunt » (1). Quindi segue a dire della triplice specie di ira.

Nota qui l'ira che si manifesta negli atti del corpo, che anche « talvolta si sfoga in parole e in ingiurie e in contumelie, e in imprecazioni e in bestemmie » (2); « et quasi phrenesis mentem in furorem avertit ». Allora l'iracondo, dice Bon., può rivolgere l'ira propria anche contro sè stesso. — E da questa distingue l'ira che si può trasmutare in rancore (3). E gli iracondi sono come offuscati dal fumo (4).

All'ira suggerisce cinque rimedî: prima, *la meditazione di parole e fatti contrarî a esso vizio* (5). Inoltre il « comprimere la parola » l'operosità, la modestia, e il pensare dell'ira gli effetti tristi. Su ciascuno di questi punti s'indugia l'autore.

La mitezza di Bonaventura non è che tratto tratto non lasci luogo a parole acri (6). Anche qui: « Sic extimemus

---

(1) « .... Vinca la crudeltà ....*mi fanno guerra*.... ». E: ....*Si farà contro te; ma poco appresso Ella, non tu, n'avrà rossa la tempia* ».

(2) II, cap. 10.

(3) « diuturna commotio quae aliquando *rancorem* fovet » (*ibid.*).

Anche in Dante, com'è noto, è distinta l'ira che si sfoga in ingiurie e contumelie e bestemmie, e quella che cova in rancore; sebbene il fumo della palude pingue impedisca anche a noi di vedere chiaro.

(4) « Ira.... *excaecàt intellectum*.... sicut fumus nocet oculis, sic ira cordi ». Posti, com'io credo, nella palude stigia, gli irosi (d'ira manifesta e compressa) e gli accidiosi, la *gente che sospira* (*Inf.*, VII, 118), tuffati nell'acqua che pullula al sommo; il fumo ad ogni modo deve investire tutto il pantano: e risponde all'*accidioso fummo,* ed ai fumi dell'ira. *Inf.*, VIII: la nebbia poteva nascondere la barca di Flegiás:

« Se *il fummo del pantan* nol ti nasconde ».

(5) « Primum videlicet (remedium) provida praemeditatio illorum quae possunt occurrere, tam verborum quam factorum contrariûm, ut ante pugnam se homo praeparet ad patientiam ». E continua non senza vivezza di stile: « .... Qui in duello debent pugnare, ante pugnam solent artem pugnandi exercitando addiscere, ut ictus adversarii sciant scuto excipere, ne improvidi vulnerentur et superentur: nam qui primo tunc vult armari quando iam hostes irruunt super eum, nec spatium dabitur ei ad armandum se, nec etiam prae stupore consilium inveniet quo evadat ».

(6) Anche in *Hexaem*, ripete quelle sdegnose parole che Dante più d'una volta ridice, Dante di cui il buon Villani scriveva che non bene s'adattava a conversare co'*laici*: « Non est dandum sanctum canibus nec margaritae spargendae inter porcos ». Ciò mentre tanto il filosofo scolastico quanto il poeta, lodano l'intelligenza dei parvoli, e la sapienza ispirata da amore.

verba maledicorum et detractorum, sicut latratus canis vel clamores anserum, quos contra nos audimus, et *non curamus* » (1).

Segue: *de acedia* (cap. 12). Ne distingue qui tre specie: la prima *la tristizia* dell'Apostolo (2). E tanto le dà senso grave Bonaventura, che afferma ch' essa spinge al suicidio *(ad necem sui ipsius luctu irrationabili oppressa)*. Per ciò con un tratto sapiente e che si direbbe superiore ai tempi: « aliquando (nascitur) ex praedominantibus melan-« colicis humoribus, et tunc est *medicorum* adhibere re-« medium, potius quam religiosorum vel theologorum ». Dove sembra che a chi vedeva dappertutto indemoniati ed ossessi, e invocava gli scongiuri e gli esorcismi, egli mite risponda: *Chiamate un medico.*

Onde questa prima specie d'accidia è definita con parole più evidenti ancora di quelle osservate: « Amaritudo mentis, quia nihil laetum vel salubre ei datur, taedio pascitur, fastidit confortium hominum ». La seconda specie d'accidia è invece torpore, e propriamente pigrizia *(pigritia proprie)* La terza è quella « che fastidisce soltanto le cose divine, mentre l'animo è agile invece e operoso alle altre ». Alla tristezza pone rimedio il ricordo de' benefici di Dio, e il versare in conversazioni buone; l'occupazione a' pigri, e la varietà delle buone azioni a coloro che sono assaliti da tedio. Al servo di Dio Bonaventura consiglia (3) l'orare e l'operare, e con più che monastica umiltà conclude: « Asinus indiget *pabulo* ne deficiat, onere, *ne lascivet ociosus* (4), virga qua pellatur, ne pigre ambulet vel deviet » (5).

---

(1) « Vien dietro a me e lascia dir la gente.... » (*Purg.*, V). « Non ti curar di lor.... »

(2) *ad Cor.* 1, 7.

(3) II, cap. 15.

(4) Nel passo di Dante: « Come agnel.... *semplice e lascivo* .... combatte » (*Par.* V) taluno interpreta come *petulante*, rammentando il latino. Ma i pochi esempi classici del latino, che poteva Dante conoscere, non confortano questa spiegazione. (Ovidio, *Metam.* Orazio, *Sat.*): solo potrebbe il biblico di Osea (IV). Il Monti nella *Proposta* spiegava invece « esultante, vivace »: in realtà *lascivire* è scorrer qua e la, *per diversi salti*, come dice altrove il poeta. Il che conferma l'esempio di Bonav. L'animale, *libero dal peso* va appunto qua e là, corre esultando, ma senza sapere dove.

(5) Cfr. *Purg.*, XVI, 94.

Considerando largamente l'avarizia, distingue « la ansietà dei beni temporali », la tenacità soverchia di essi, la brama smoderata d'accrescerli. E dipendono tutte e tre queste forme da volontà corrotta. Ora Bonaventura avverte sopratutto i monaci che l'avarizia è laccio, è catena che a sè avvince tenacemente. « Qui aut semel se eius laqueo alligari permisit, nunquam de caetero ab eius compede liber erit, unde *videmus quosdam religiosos* post primam saeculi obrenunciationem qua ab eius laquei erepti fuerant, rursum involvi retibus avaritiae et insatiabiliter sitire *res alienas,* quas prius proprias contempserant *propter Deum,* sicut *Judas* suis renunciaverat, postea *fur* factus est, et loculos colligens Dominum maiestatis vendidit.... » (1).

Rimedî contro l'*avarizia* sono la povertà, a proposito della quale ricorda i tempi della Chiesa primitiva (2); la considerazione della pace serena che accompagna la povertà

---

(1) Cap. 17. Queste parole meritano d'esser poste accanto alle più fiere di Dante. Chi finge lasciare il proprio, per sbramare in modo illecito la sua rea cupidigia coi beni altrui, è per Bon. ladro frodolento, *fur*: è un Giuda che rinuncia a quello che ha, pronto a vendere per pochi danari il suo Signore. Nulla hanno di intrinsecamente più forte di questi autorevoli sdegnosi biasimi le diffuse invettive dantesche:

. . . . . .
Chè la vostra avarizia il mondo attrista.
Fatto v'avete Dio d'oro e d'argento;
E che altro è da voi all'idolatre....:
. . . . . .
Non fu la sposa di Cristo allevata
Del sangue *mio*, di Lin, di quel di Cleto
Per essere ad acquisto d'oro usata.

(2) Luoghi cit. — Dante, loc. cit.

Deh, or mi di' quanto tesoro volle
Nostro Signore in prima da San Pietro....?
Certo non chiese se non: vienmi dietro.
Nè Pier nè gli altri chiesero a Mattia....
(*Inf.*, XIX).

. . . . . .
Non fu la sposa di Cristo allevata....
Ma per l'acquisto d'esto viver lieto
E Sisto e Pio, Calisto ed Urbano
Sparser lo sangue....
(*Par.*, XXVII).

non miserabile; laddove le ricchezze si raccolgono a lungo, e presto spesso si dissipano (« divitiae diu colliguntur, cito amittuntur ») e « le ricchezze moltiplicate non diminuiscono ma aumentano la sete dell'avaro, siccome il bere all'idropico » (1): e solo la larghezza delle elemosine è scusa a ricchezza (2).

Tocca poi di quattro specie di *gola,* tra cui anche pone la squisitezza delle imbandigioni soverchia; e a' monaci ricorda che l'eccesso de' cibi rende pigro, rintuzza l'acume dell'intelletto, raffredda e intorpidisce i più nobili affetti, e rende sonnacchiosi e indolenti.

Di tutti i piaceri viziosi rammenta poi i tristi effetti, la caducità, lo scontento che ingenerano, mentre la coscienza retta sta sicura e lieta. Poichè, dice Bonaventura, le cristiane considerazioni « fanno la mente tranquilla e stabile tra i casi prosperi e gli avversi » (3). Poi sfolgora le turpezze del linguaggio, del pensiero, degli atti, e l'ipocrisia di scuse ugualmente turpi, o peggio, sacrileghe, e gli scandali provocati, e turpitudini estranee a religione e a grammatica (4). A tutto ciò dà i rimedî, della prudenza, della preghiera, de' pensieri spirituali.

Così del principio degli ordini religiosi. Anche a Benedetto fa dire:

.... già non basta buon cominciamento
Dal nascer della quercia al far la ghianda.
Pier cominciò senz'oro e senz'argento
Ed io con orazione e con digiuno,
E Francesco umilmente il suo convento. –
E *se guardi al principio di ciascuno,*
Poscia riguardi là dov'è trascorso,
Tu vederai del bianco fatto bruno.
(*Par.*, XXII).

E prima, nel XXI, a Pier Damiano:

Render solea quel chiostro a questi cieli....
. . . . . .
Venne Cephas . . . . . .

(1) II, c. XVIII.
(2) *Ib.* Così in Dante Ugo Capeto loda un vescovo munifico, Niccolò.
(3) II, c. 21.
(4) II, c. 22. Dante: « .... Fur cherci E letterati grandi e di gran fama.... al mondo lerci ».

Ma notabile è per noi quel che dice del trascurarsi a' suoi tempi gli studî religiosi da que' monaci che si danno a cure mondane: i lamenti noti di Dante (1). « Et haec est iam praecipua causa quare ita multiplicata sunt mala in Ecclesia et in Religione « *Studia spiritualia defecerunt* et *ad exteriora studia et negocia* plurima *(i?) defluxerunt* ». E continua più sotto: «... In monasteriis et locis religionum nostrarum pauci stabiles religiosi sunt, respectu antiquorum in Ægypto in quibus quandoque tria millia morabantur sub uno gubernatore quiete viventes, magis quam nunc apud nos possent decem, vel pauciores, obedienter et concorditer gubernari, quia *de labore* manuum sustentati lata praedia et reditus amplos non requirebant, et tantum operando colligentes victum, quantum consumantes, nec superflua desiderantes, nec evagantes mendicando (2) vel adulando pro aliena donatione, sed de propriis laboribus se et multos pauperes et debiles sustentabant. Et labori manuum intenti, rumoribus et rixis et variis desideriis non permittebantnr intendere.... ideo a spiritu devotionis non solum

---

(1) *Par.*, IX; qui all'avarizia e' riduce la vacuità e la profanità degli studî:

il maladetto fiore
Ch' ha disviate le pecore e gli agni;
. . . . . .
Per questo l'Evangelo e i dottor' magni
Son derelitti, e solo ai Decretali
Si studia sì che pare a' lor vivagni.

E lodando Domenico (XII):

Non per lo mondo per cui mo' s'affanna
Di retro ad Ostiense ed a Taddeo,
Ma per amor della verace manna
In picciol tempo gran dottor si feo.

Altrove, de' cattivi predicatori (*Par.*, XXIX):

Per apparer ciascun s'ingegna e face
Sue invenzioni . . . . . .
. . . . e il Vangelo si tace.

(2) Eppure Bonaventura, com'anche Tommaso, scrisse una difesa degli ordini mendicanti. Ma il chieder per Dio non doveva escludere il lavoro; come Francesco, Bonaventura, raccomanda caldamente il lavoro. « Tutti che sanno lavorare, lavorino » aveva detto già il primo « e debbano imparare quei che non sanno ».

non impediebantur per operis instantiam, sed et plurimum promovebantur.... et ideo stabiles et perfecti in omni virtute erant, quia omne tempus bonis operibus et studiis virtutum impendebant, nihil ociose et curiose transeuntes.... *Ocia igitur si tollas,* periere cupidinis arcus ». Questa pagina certo non si può dimenticare nella storia dei lamenti sulla vita claustrale del tempo, e ci torna bene efficace leggendola, co' suoi vivi rimpianti, coi ricordi, che come Dante presenta al pensiero, della santa vita degli antichi cenobî, cogli accesi rimproveri all'ozio, che già trovammo in altra scrittura del Santo, e alle preoccupazioni estrinseche della vita, col rammarico intenso della discordia insinuatasi tra i pochi, mentre un tempo eran concordi anche i molti. E bene Dante introdusse Bonaventura a lamentare i traviamenti dell'Ordine ch'egli governò non senza fatica, dopo che il suo stesso fondatore aveva dubitato per l'avvenire di esso, dopo che molti aveva visto tradire la volontà del loro padre morente, quando

a' frati suoi siccom'a giusta erede
Raccomandò la sua donna più cara,
E comandò che l'amassero a fede
(*Par.*, XI, 112-115).

Bonaventura rammenta quindi Mosè che quando orava sul monte e levava le mani a Dio, dava la vittoria a Israele, mentre, s'ei le lasciava cadere, vinceva Amalech. E dopo questa immagine felice ad esprimere la perseveranza della preghiera e delle opere, finisce col lodare quella orazione domenicale da lui altrove spiegata, che doveva poi essere parafrasata da Dante, e che comprende, nota Bonaventura, nella brevità sua, meglio che il moltiplicar delle preci, tutto quello che l'uomo deve desiderare e sperare.

L'Itinerario in Dio

La pena espia la colpa per contrappasso, e ripara i danni, compie ciò che è manchevole, ciò che è difettoso rintegra, ciò che è vuoto riempie. Ogni sentimento si riduce all'amore, che è movimento spirituale dell'anima al suo obbietto (1), tendenza innata nell'uomo, ma che non toglie alla libertà dell'arbitrio e alla facoltà di discernere tra gli obbietti buoni ed i rei. È istintivo e libero, e questo può errare, volgendosi tiepidamente al Bene assoluto, volgendosi eccessivamente ai beni relativi, rivolgendosi pure a malo obbietto. Da questo il sistema discusso di colpe e di pene. E non è uomo che possa odiare veramente sè stesso, perchè non può il proprio male desiderare, nè che possa odiare veramente Iddio, perchè gli Esseri non si possono intendere senza un primo Essere donde siano in ultimo derivati, nè l'effetto può odiare la causa. Ed anzi questo è l'unico Bene (che è anche verità somma), che rimane dove gli altri si spengono a poco a poco, o se durano è solo in quanto si comprendono e si raccendono in Quello, e l'uomo ricercando gli altri anela a Quello, nè ha vera pace sin che non lo trovi (2).

---

(1) *Conv.*: Th. *Som.* p. I^a, q. XX, a 1, e q. LX.

(2) *Purg.*, XVII. — *passim* e 132-135 cit. *Par.*, IV cit. *Par.*, XXXIII: .... Perocchè *'l ben ch'è del volere obbietto Tutto s'accoglie in lei e fuor di quella È difettivo ciò che è li perfetto.* – Per le analogie platoniche, Cfr. PLAT., *Phileb.*, *passim* e gli altri dialoghi della 5ª tetralogia di Trasillo. (Il bene dev'essere finale e *perfetto*: perfetto, sufficiente ed amabile. Cfr. anche AR., *Eth. ad Nic.*, I, 7, 4).

Quest' aspirazione è vivace nel regno della penitenza: onde, secondo tale istinto della natura umana, Dante fa quella classificazione de' peccati capitali che abbiamo seguita fin qui in minuziosi raffronti al nostro intento, e che non è in ogni caso la comune, e nè la seguita da S. Tommaso (1). Noi la ritrovammo in Bonaventura (2), e non si potrebbe rinvenire ancora lontanamente se non in Ugo da S. Vittore (3), in Gregorio Magno (4) e (ma con differenza) in Cassiano (5).

In un' opericciuola attribuita a Bonaventura, che abbiamo pure citata più d'una volta, la *Diaeta Sal.*, singolarmente importanti sono i capitoli del titolo *decimo:* « *De poenis inferni atque gloria paradisi* ». E sopra questa l'autore si ferma più largamente. In esso capitolo egli non segue altre fonti che bibliche (6).

Bonaventura pone una duplice corona di santi, e di questi i santi che furon sapienti egli loda, prima di Dante, colla parola di Daniele: *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi*

---

(1) Cfr. *Pr. secund.*, q. LXXXIV, a. 7.

(2) *Comp.*, III, XIV. *De ref. m.* cit. e *in Sent.*

(3) *Allegoriae in Matthaeum*, 3, 4, 5.

(4) *Mor.* XXXI, 31.

(5) *De instit. coenob.* l. V, c. I.

(6) *Eccl.* 45; *Apoc.* 5, 12; *Ps.* 8, 20; *Dan.* 12.

Notisi come allo stesso modo che nel *Compendium*, così prezioso per i nostri confronti, trovansi riassunte molte trattazioni de' libri *in Sententias*, così di tutte le opere di Bonaventura si può dire che le une rispondono armonicamente alle altre, e vi si svolgono concetti che ricordano subito altri luoghi, eppure con differenze talvolta non lievi. Anche nella *Diaet. Sal.*, si parla ad es. delle sette figlie di superbia, tra cui ponesi pure la vanagloria; e si moltiplicano le comparazioni dell'invidia, a proposito della quale, l'autore cita anche per disteso l'ovidiano: *Pallor in ore sedet....* (*Met.* l. II. fab. 12). Le figure che simboleggiano i vizî capitali, nella *Diaeta. Sal.* (tit. X) sono mutate; ma il leone rappresenta sempre la superbia; alcuni termini sono invertiti. Notabili i seguenti passi: « Iracundus est similis ollae bullienti; sicut enim olla « bulliendo emittit aquam et omnia alia, sic iracundus ebulliendo per iram « emittit stultitiam et verba *inordinata*, iuxta illud: « os fatuorum ebullit stul- « titiam » *Prov.* — Cfr. *D. S.* tit. I, c. V.

L'accidia poi qui definisce « parvus amor boni cum taedio et inordinata *animi tristitia* et impatientia rei divinae » (*Diaet. Sal.* l. VII). Ma poi per quella stessa facilità di collegare relazioni di concetti diversi, l'autore adopera qui pure le parole *piger, otiosus*.

splendor firmamenti. Et qui ad iustitiam erudierunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates ». E nel capitolo: *De amoenit. et pulcherrima structura supernae civitatis Hierusalem,* dispiega le sue immagini apocalittiche, osservando quelle pietre preziose *(Apoc.* 21 d.) ed incomincia colle parole dell' apostolo: *Fides est sperandarum rerum substantia, idest fundamentum aeternorum bonorum* (1) che è tradotta fedelmente da Dante quando si fa interrogare sulle virtù teologali:

> Fede è sustanzia di cose sperate
> Ed argomento delle non parventi (2).

L'immagine della danza, sì frequente in Dante, è usitatissima da Bonaventura: « *Sancti faciunt* choream omni « iucunditate plenam » (3). E ivi: « coelesti chorea vel « ballata.... vere beata est illa chorea cuius coetus infi« nitus, cuius circuitus aeternus, cuius cantus felicitas ». Bonaventura vi pone Cristo, Maria, gli angeli « tamquam nobilissimi regis domicelli » (Ecco la *corte* celeste di Dante, e i *conti* e i *baroni,* e gli angeli *uffiziali,* ecc.). E i Patriarchi, i Profeti, gli Apostoli, i martiri, i confessori, i dottori. V'è una onorata conversazione: *conversatio honesta.*

Cinti di candida stola: « notatur per hoc quod amicti sunt stolis albis, idem vestibus candidae conversationis » (4). Se-

---

(1) Bon. *D. S.* Tit. X cit. cap. 5.

(2) *Parad.*, XXIV; *Ad Hebr.* XI, I. Cfr. *Som.* Th. II, 2, q. IV, a. I.

(3) *D. S.* tit. V.

(4) Inno: *candidatus.... exercitus.* — *Purg.*, XXIX: *vestite di bianco.* — *Apoc.*, VII, 9: « davanti all'Agnello, vestiti di stole bianche, e palme nelle mani » Dante ricorda appunto Giovanni

> *Là dove tratta delle bianche stole*
> (*Par.*, XXV).

E quivi, vv. 127-128, di Gesù e della madre sua:

> Con le *due stole* nel beato chiostro
> Son le due luci sole che saliro.

« Le due stole »: concetto spiegato da Bonaventura in IV l. *Sent.* dis. XLIX: « *In gloria spiritus consistit prima stola; in gloria corporis consistit se« cunda stola* ».

condo è detto nei Cantici: « *Il mio diletto è candido e rubicondo;* candido per l'onestà, ardente e sfavillante di carità ».

In Bonaventura riguardano le anime beate la umanità del Salvatore (tit. X, loc. cit.). Cristo è *chorealis ductor*. Si eleva un inestimabile, un ammirabile canto (1). E in Bonaventura, Maria risponde al canto del figliuol suo, con dolcissimo canto « tamquam dulcis tympanistria » lodando il Signore.

Tamquam dulcis tympanistria dice qui con tocco soave il dottore Serafico. Maria, la poverella di Nazareth, è *dulcis tympanistria* così come in Dante le luci benedette si movono favellando

Come a buon cantor buon citarista
Fa seguitar lo guizzo della corda
In che più di piacer lo canto acquista (2)

Anche altrove, di Cristo trasfigurato il poeta:

Ed al maestro suo cangiata stola.

E a *Par.*, XXX: « il convento delle *bianche stole* ».

Qui, in *D. S.* i beati si rappresentano da Bonaventura nella glorificazione dell'anima ed in quella eziandio del corpo, fatto luminoso e splendente. Il desio del velo terreno ne' beati (*Par.*, XIV, 43. *Purg.*, XXIII, 13) che vedemmo per contrapposto anche nei reprobi (*Inf.*, VI, 106-109-111), che tornerà poi, reso amabile e un po' civettuolo nella morte della Laura petrarchesca, si spiega col desio dell'interezza; concetto svolto da Bonaventura. E la visione di Dio sarà, ripreso il velo corporeo, ancora più intensa:

Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia per esser tutta quanta,
Per che s'accrescerà ciò che ne dona,
Di gratuito lume, il sommo Bene;
Lume *che a lui veder* ne condiziona.
Onde la vision crescer conviene,
Crescer l'ardor che di quella s'accende,
Crescer lo raggio che da esso viene.

(*Par.*, XIV, cit.).

Bonaventura spiega e il *disio de' corpi morti* e la ragione per la quale racquistata la spoglia, s'accresce e la visione e l'ardore: « *Anima intensius movebitur, quia nullum habebit retardans* ». Perchè quel desio la ritarda onde « tota intentione non pergat in illud summum coelum, donec ille appe- « titus conquiescat ».

(1) « Inextimabilis cantus et admirabilis ». Dante: « un dolcissimo canto ».

(2) *Par.*, XX, 142. E gli spiriti sapienti, fulgidi in Dante come in Bonaven-

e dai lumi s'accoglie una melode:

E come giga ed arpa in tempra tesa
Di molte corde fa dolce tintinno
A tal da cui la nota non è intesa
Così dai lumi che lì m'apparinno,
S'accogliea per la croce una melode
Che mi rapiva senza intender l'inno (1)

e nei cieli echeggia l'osanna (2) e il *Gloria* così che il poeta n'era inebbriato:

si che m'inebriava il dolce canto.
Ciò ch'io vedeva mi sembrava un riso
De l'universo.....
Oh gioia! o ineffabile allegrezza!

---

tura, si rigirano cantando siccome donne danzanti; e la similitudine non pare sconveniente nè a Bonaventura nè a Dante.

.... sì cantando quegli ardenti soli
Si fur girati intorno a noi tre volte,
Come stelle vicine a' fermi poli,
Donne mi parver, non dal ballo sciolte,
Ma che s'arrestin, tacite ascoltando
Fin che le nuove note hanno ricolte.
(*Par.*, X, 76).

E come surge e va ed entra in ballo
Vergine lieta sol per fare onore
Alla novizia, e non per alcun fallo,
Così vid'io lo schiarato splendore
(*Par.*, XXV, 103).

E la prima similitudine è in quel canto dove sono quegli altri versi: *Indi come orologio che ne chiami Ne l'ora che la sposa di Dio surge A mattinar lo sposo perchè l'ami*.... Parole di delicatezza potente che ci fanno pensare come sotto il ruvido saio del monaco, e sotto l'austero lucco fiorentinesco, quegli uomini del medioevo avessero talvolta un cuore che l'ipocrita gentilezza e la raffinata cortesia della società nostra non dà: un cuore maestro vero di stile, di poesia, d'eloquenza. — Canti belli di similitudini ed immagini tali, chi oserebbe dire aridi? E come dimenticare que' tratti del filosofo scolastico che hanno potuto ispirare il poeta?

(1) *Par.*, XIV, 118 e sgg.

(2) *Par.*, VII, VIII e XIV. 25; XXVIII, 94, 115 e sgg. E tutta la corte beata echeggia l'ave a Maria, XXXII, 94.

O vita intera d'amore e di pace!
O senza brama sicura ricchezza! (1).

E Cristo in Bonaventura ricorda Anna, della tribù di Levi, Samuele, Zaccaria, il Battista: Anna e il Battista che hanno vicino il loro posto radioso nella rosa dantesca: Anna che è *tanto contenta di mirar sua figlia Che non muove occhio per cantare osanna.*

I patriarchi risponderanno, dice Bonav., il cantico apocalittico de' quattro animali e de' 24 seniori. E soggiungono: « Tu enim aperuisti *septem signacula libri,* de virgine carnem assumendo et de virgine nascendo, et in cruce pro nobis moriendo, et ad infernum descendendo, et a mortuis resurgendo, et ad coelum ascendendo, et ad iudicium veniendo. De istis septem.... manifestasti arcanum tuae divinae miserationis.... » (2).

E la parola di Cristo si rivolge, canto indicibile, agli apostoli, a' martiri, a' dottori, alle vergini, a tutti i santi. Così anzi finisce il libro.

Un critico egregio paragona felicemente il magnifico *Benedicite* di Daniele ad una sinfonia di Beethowen, « che incomincia lenta e solenne, e che poi, man mano che la ricca orditura orchestrale si svolge, va crescendo di sonorità e d'ampiezza »: ciò si può in qualche modo ripetere pure di queste pagine, in cui la rude semplicità della forma cela concetti veramente poetici, e in cui il pensiero umano cerca perseguire quel che trascende il pensiero,

« Chè l'immagini nostre a cotai pieghe,
non che il parlare, è troppo color vivo ».

---

(1) *Par.*, XXVII. V. cap. prec. Dante in queste terzine richiama del Paradiso, l'*allegrezza*, la *pace*, la *ricchezza*. — Bonav. *in Sent.*, dis. 49, a. I, q. 5: anima.... in his *ditatur et repletur, vigoratur*. — L'anima s'unisce a Dio, come sposa: *tamquam sponsa sponso* (*ibid.*). Quindi l'anima va, come sposa, dotata: « Ideo dicuntur dotes, quasi divitiae animae desponsatae ». Allegrezza, pace, ricchezza: gaudio della visione, pace che in essa rinviene l'anima amante, ricchezza de' beni divini: Bon. « Ad hoc quod anima perfecte gaudeat de Deo, « tria requiruntur, scilicet perfecta visio, perfecta dilectio (*amore e pace*) et « perfecta ipsius fruitio ».

(2) Bon., loc. cit. — *Purg.* XXIX. — *Ps.* 50: « Ecce enim veritatem dilexisti; incerta et occulta sapientiae tuae manifestasti mihi ».

E mi sovvengono involontariamente quei versi

una melodia dolce correva
per l'aer luminoso.... (1).

Notavo più su come Bonaventura e Dante parlino delle « bianche stole », a proposito dell'apocalittico *amicti stolis albis,* rammentato da Dante mentre si ode il cantico della speranza, a cui rispondono le beate *carole (Par.* XXV, v. 99). Ricorda inoltre il poeta come Bonaventura, le immagini delle gemme apocalittiche, su cui si ferma il dottore Serafico, parlando dei pregi del calcedonio e del topazio (2), o ricordando lo zaffiro, prediletto a Dante, o lo smeraldo, o l'umile e cara e bella ametista (3).

« Nella corte del ciel dond'io rivegno,
Si trovan *molte gioie care e belle,*
Tante che non si posson trar del regno » (4).

Maria in uno stesso canto è detta fiore, rosa, stella, zaffiro. Come ella è la rosa del mistico giardino, il bel fiore di cui invoca sempre il nome il suo poeta, la stella vincitrice di ogni fulgore (5), così è pure

..... il *bel zaffiro*
Di cui il ciel più chiaro *s'inzaffira* (6).

E *gemma* chiama il poeta l'anima splendente di Cacciaguida, e poi *vivo topazio* (7). E la carne gloriosa dei corpi

---

(1) *Purg.*, XXIX.
(2) Cap. cit.
(3) *Ivi.*
(4) *Par.*, X, 70.
(5) *Par.*, XXIII, 73; 88: 92-93.
(6) XXIII cit. 101-102.
(7) *Par.*, XV, 22; *ivi* 85:

Ben supplico io a te *vivo* TOPAZIO

dove l'Ottimo spiega: « topazio.... gemma in tra l'altre maggiori.... sì perspicacissimo che *riceve in sè la chiarezza* di tutte l'altre gemme ». E *topazi* altresì sono gli angeli. — *Par.*, XXX, 76: « Il fiume e li *topazi* ». — Quivi: *quasi rubin*.... (v. 66). E Folchetto da Marsiglia è *fin balascio* scintillante al sole (IX, 69).

glorificati nel giubilo Dante con Bonaventura paragona al carbone fatto luminoso dalla fiamma che l'arde.

« .... Sì come *carbon* che fiamma rende
E per vivo candor quella soverchia
Sì che la sua parvenza si difende;
Così questo fulgor che già ne cerchia
Fia vinto in apparenza dalla carne
Che tutto dì la terra ricoperchia
Nè potrà tanta luce affaticarne (1).

Dicevo che Bonaventura fa la stessa comparazione, allo stesso proposito: « *Sicut carbo* per sui naturam alicuius coloris est, adveniente autem igne *efficitur luminosus:* et tamen est coloratus, quia est ibi lux materiae terrestri incorporata; sic in proposito intelligendum quod corpus resurgens per naturam suam habebit colorem, et *claritas luminis superinduet ipsum, sicut ignis carbonem* » (2).

Nella fantasiosa rappresentazione della gloria paradisiaca, le voci degli angeli si debbono intendere « unanimi » con quella di Cristo. In Dante la concezione è ben altrimenti ampia, e le categorie de' beati son ne' cieli meglio convenienti, intorno alle Intelligenze ad esse più affini (3).

La prima gerarchia angelica contempla la Potenza del Padre, la seconda la Sapienza del Figlio, la terza la Carità dello Spirito Santo (4). « Perchè convengono (dice Dante) essere nove maniere di spiriti contemplanti a mirare della luce che sola sè stessa vede compiutamente (5) ». E in questo, come altri ha notato, le differenze tra il *Convito* e la *Commedia* (6) non detraggono nulla.

---

(1) *Par.*, XIV, 52-58.
(2) *In Sent.* dist. 49, q. 1, a. 3.
(3) *Conv.* c. 4.°
(4) In ciò si ricorda certo di Agostino *(De civ. Dei*, l. XI, XXXIX).
(5) « l'alta luce che da sè è vera » *(Par.*, XXXIII).
(6) *Par.*, XXVIII. Il numero degli angeli è infinito (v. 91-93): « più che il doppiar degli scacchi s'immilla ». Essi osannano di coro in coro « al punto fisso che li tiene all'*ubi* ». Segue il poeta la partizione famosa attribuita a Dionigi, mentre nel secondo del *Conv.* dà alle tre gerarchie ordinamento che

Nei primi tre cieli domina l'amore. E i troni e i principati contemplano la Carità dello Spirito per sè (*Par.*, c. IX) nel sesto cielo. Nel canto XI le dominazioni contemplano la sapienza del figlio secondo le relazioni colla carità: il Padre è Potenza, il Figlio è Sapienza, lo Spirito è Amore: concetti su cui Gioachino di Santafiore ha svolto la sua teodicea storica; senonchè gli attributi diversi si contemperano nella suprema unità, e la Sapienza del Cristo è sapienza d'amore, effetto d'ardente carità (1). Nel IV, V, VI cielo domina la sapienza. Il che risponde veramente alla tradizione della Patrologia platonica (2) di Bonaventura, di Garnerio, di Rabano (3).

Se Dante osserva come l'uomo non ha pace se non nel Vero supremo in cui posa « come fera in lustra » (4), Bonaventura in principio dell'*Itiner.*, invoca « il Primo principio onde tutte le illuminazioni discendono, come dal Padre

---

si scosta alquanto da quello. Di esse Dante ricorda anche, non approvandola, la distribuzione che ne diede Gregorio. Anche Bonaventura tratta della gerarchia angelica. — Senonchè tutto questo richiederebbe ancora una trattazione a parte.

(1) Bon. *Itin. mentis in D.* princip. e *Leg. S. Franc.*

(2) Troppo è dire che de' dotti beati solo aristotelico sia S. Tommaso, ma certo i più hanno tendenze platoniche. E dice poi benissimo Vito Fornari (« Del Convito di Dante Al. » *in Dante e il suo secolo*): « Se noveri le citazioni.... « egli s'inchina a chi tutti inchinano allora, e riverisce come se infallibile « l'autorità di Aristotile, la quale egli reputa unica e somma, pari all'auto- « rità imperiale. Nondimeno, a guardare in fondo, ci trovi piuttosto Platone ». Osserva pure lo Scherillo (*Primi studî di D.* cit.) che Dante non fastidiva quel modo immaginoso « di considerare l'attinenza tra spirito e materia ne' gradi dell'essere » che è degli Arabi, ma anche della maniera platonica e del Platonismo cristiano. (Cfr. pure A. Conti, *La filosofia di Dante* in *Dante e il suo secolo* cit.). Anzi questo si vede appunto anco nell'ordinare com'ei fa le intelligenze angeliche e gl'influssi di esse. (Cfr. anche Scrocca, *Il sistema dantesco dei cieli e delle loro influenze*, Napoli, 1895. — Galassini, *I cieli danteschi* in *Rassegna Nazionale*, 1894 (e quivi pure un artic. recentissimo del Luzio 1898). — R. Gatta, *Il Paradiso dant., sue relaz. col pensiero cristiano*, Torino 1895.

(3) « La divina potestate, la somma Sapienza, il primo Amore ». Ma tutto il Paradiso è *luce ed amore*, come Dante dice, (*Par.*, XXVIII) e tutto converge all'Amore, per via dell'amore. « Charitas est » dice anche Bonaventura « per quam recte utimur, quia omnia ordinantur in finem per *charitatem* quaecumque recte ordinantur » (lib. I *Sent. quaest.* II).

(4) Agostino: « Inquietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Ma è impeto affettuoso, e osservazione morale; in Dante è per di più speculativa.

dei lumi » e come Dante cerca la pace, e cita le predicazioni di Francesco, in cui questi sempre annunziava *pace*. La stessa universalità delle cose è scala ad ascendere a Dio (1); onde Bonaventura riconosce un viaggio *di tre giorni*, una triplice illuminazione, une triplice esistenza delle cose (2); e perchè ognuno dei tre aspetti della mente è doppio; così si hanno sei gradi d'illuminazione, quasi sei giorni, come le sei ali del crocifisso apparso in Alvernia a Francesco ed a lui (3), come i sei gradi delle potenze dell'anima (4). L'uomo s'è allontanato dal vero bene al bene commutabile, onde l'ignoranza della mente; per ciò l'uomo dee risorgere, e per mezzo dell'« orazione » della « conversazione » della « meditazione » della « contemplazione » (5): si deve, *intendendo*, gradatamente ascendere; parole che consuonano al linguaggio e alla concezione di Dante. Alcune cose sono, altre sono e vivono, altre sono, vivono e discernono (6). Ammira « lo specchio dei sensibili » onde contempla Dio in tutte le creature (7). Bonaventura che

---

(1) *It.* cap. I.

(2) Ivi.

(3) Dante, *Par.*, XI, Bon , *It.* Proemio. Delle stimmati Bonaventura vi dice quel che anche la scienza moderna, che « l'ardentissimo amore del Crocifisso.... assorbì la mente di Francesco per guisa che la mente si manifestò nella carne » (Dice Bonav. che « i raggi della sapienza » sono rilucenti « nello specchio della coscienza ». Ivi).

(4) « I sensi, l'immaginazione, la ragione, l'intelletto, l'intelligenza, l'apice della mente, ossia la scintilla della *sinderesi* ». (*It.* I).

(5) Ivi. Vedemmo quel che Bon. dice dell'ordine degli affetti (cfr. ancora Agostino *De Trinit.* cap. II e Bon. *lib. sent.* q. II concl.); rammenterò anche queste parole che ricordano tanto le dantesche: « Omnis virtus appetit uniri suo obiecto, quo habitu delectatur, si cognoscit et *quiescit* » (in *Sent.* a. II, q. I).

(6) *It.* I cit.

(7) *It.* II. Anche nel *Comp.* nel I capo del lib. I, con impeto che ricorda gli impeti d'amore di Francesco, e le lodi sue alle creature: « Quinto Deum esse « creaturae clamant. Omnia namque suo modo dicunt; Quoniam ipse fecit nos « et non ipsi nos, quia ipse Deus est vox naturae, quia omnia pulchra testantur « ipsum pulcherrimum » (concetto platonico degli archetipi) « dulcia dulcissi- « mum, sublimia altissimum, pura purissimum, fortia fortissimum; et sic de « aliis; quia sicut in patria est *Deus speculum in quo relucent creaturae*, « sic *in via e converso creaturae sunt speculum*, in quo creator videtur. « Unde apostolus: Videmus nunc *per speculum*, *in aenigmate*. Idem. Invisi- « bilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Sexto Deum esse ratio « naturalis dictat, quae per effectum in cognitionem causae pervenit ». A parte

altrove, tra le altre idee feconde, nota, in modo e con linguaggio che pensereste moderno, la rispondenza d'armonia nel pensiero e negli affetti colle proporzioni corporee (1), Bonaventura osserva come siano cose generative, altre generate, e altre che reggono queste e quelle (2). E alle intelligenze, cioè agli angeli, dice Bonaventura (3), s'appartiene il movere i corpi celesti, « ricevendo dalla prima causa ossia da Dio, l'influenza della virtù la quale e' rinfondono poi ». L'uomo, microcosmo, ha cinque sensi quasi cinque porte, per le quali entra nell'anima di lui la cognizione di tutto che è nel mondo sensibile (4); entra per via d'apprensione: l'*apprensiva* di Dante. Ma i sensibili esteriori entrano non per le sostanze loro, ma per le loro similitu-

---

gli altri argomenti, ognun direbbe a queste parole del *Compendium*, che questo libro è di Bonaventura. Un raccoglitore, un chiosatore non iscrive così.

Anche nell'*Itinerario:* « Conari debemus per speculum videre Deum .... Et « videre poteris Deum per te, tamquam per imaginem, quod est videre per « speculum et in enigmate » (c. III). Per Bonaventura c'è il primo conoscibile, principio della conoscenza, senza per questo essere il primo cognito. Non c'è per via ordinaria, ma per elevazione straordinaria o ultraterrena, la diretta visione di Dio alla mente nostra; bensì c'è la incommutabile illuminazione divina: « per .... *lucem* omnino *incommutabiliter radiantem*.... » « .... *Lumen signatum supra mentem nostram* ».

(1) *Comp.* II, 59: « Notandum insuper quod licet per signa membrorum naturalium mores hominum cognoscantur, non tamen imponunt *necessitatem*, sed *ostendunt* inclinationem naturae ». Distinzione sapiente che il Gall e lo Spurzheim non fecero sempre. Il capitolo di Bonaventura ora citato è rammentato di passaggio anche dall'Ozanam, in nota *(Dante et la philos. cath.*, III, ch. 3); e tradotto in app. Cfr. *Conv.*, III, 8, 9. Anche *Par.*, I, 24 e altrove. Nel Convivio Dante dice che l'anima si manifesta negli occhi sopratutto e nella bocca (« perocchè in quelli due luoghi quasi tutte e tre le nature dell'animo hanno giurisdizione ») onde li chiama *balconi dell'anima;* e Bonav. si ferma a parlare degli indizî dedotti sopratutto da essi.

(2) Cfr. anche Dante *De Mon.* III e S. Bon., *in Hexaem*, sermo 1.

(3) *It.* II.

(4) Ma per le differenze dalla ideologia dell'Aquinate, in quanto è dato maggior valore alle illustrazioni interiori, cfr. anche Margerie, op. cit. « *Essai sur la philos. de S. Bonav.* » Parigi, 1855. Del resto, come nota il Lilla *(Le fonti del sistema filosofico di A. Rosmini*, nel I vol. dell'opera *per A. R.*, Milano e Rovereto, 1897) sulla dottrina ideologica di Bonaventura si diedero interpretazioni disformi e talvolta opposte. Per questo nel riassumere le dottrine di lui importa procedere attentamente, distinguere i mezzi ordinarî e primi di conoscenza dagli straordinarî e ultimi, distinguere il *divino* presente all'anima, da Dio stesso, il *conoscibile* dal *cognito*, osservare e il filosofo e il mistico, senza mettere peraltro l'uno in contraddizione coll'altro.

dini: « e la conversione della potenza apprensiva sopra di essa fa la apprensione di tutto quello che l'anima apprende esteriormente » (1).

E gli enti sono i vestigi e sono gli specchi del Verbo; poichè la luce eterna genera similitudine di sè stessa, ossia splendore coeguale, consustanziale, coeterno. La dilettazione poi è unione del conveniente col conveniente, e la similitudine di solo Dio ha ragione di bellezza, soavità, salubrità suprema « secondo la pienezza che riempie ogni capacità »; come il poeta:

Non circoscritto e tutto circoscrive (2)
. . . . . .
Ciascun ben che fuor di lei si trova
Altro non è che di sua luce un raggio (3).
In sua eternità di tempo fuore,
Fuor d'ogn'altro comprender, come i piacque,
S'aperse in nuovi amor l'eterno Amore.

Alla verità somma non si perviene, dice Bonav., se non s'è uomo d'aspirazione, di desio (4):

Così l'animo preso entra in disire,
Ch'è moto spiritale e mai non posa
Fin che la cosa amata il fa gioire (5).

---

(1) *Itin* II. — Cfr. *Comp.* II, 45. — « *Vostra apprensiva da esser verace. Tragge intenzione, e dentro a voi la spiega (Purg.* XVIII). Espressione più consona a quella di Bonav. che non all'analoghe parole dell'Aquinate (*Th. Sum.* P. I, II, q. 94, a. 2).

(2) *Par.*, XIV. E tutto il contesto ha luce da ciò che altrove: *Il suo raggiare aduna Quasi specchiato in nuove sussistenze. Eternalmente rimanendosi una.* E *Par.*, XXIX: *Vedi l'eccelso omai e la larghezza Dell'eterno valor poscia che tanti Speculi fatti s'ha....*

(3) *Par.*, XXVI.

(4) *It.* Proemio. Dante IX. « A filosofare è necessario *amore* » (*Conv.* III, 13. Cfr. il già detto nel capitolo precedente). Anche *in Princip. S. Scripturae,* Bonav. dice la verità nelle cose sante « non compertam superbis, neque nudatam pueris, sed incessu humilem, successu excelsam, et velatam mysteriis ». « *Uomo di desio* » Dante: « *Entra in disire* » « *alto disio* » « al fine di *tutti i* DISII » « l'ardor del desiderio.... » « caldo disio » « perfetta, matura ed intera disianza »....

(5) *Purg.*, XVIII. E nel XVI il famoso: « Esce di mano a Lui che la vagheggia.... » cogli altri tratti già citati più volte

Parole che di per sè basterebbero a provare come in Dante sia quello che è il carattere precipuo delle speculazioni di S. Bonaventura: *l'unione del raziocinio e dell'inno, del sillogismo e della contemplazione, della filosofia e della mistica.*

Dio è la ragione e « *la misura* di tutte lecose » (1). Dante:

« Quel ben ch'è *senza fine, e sè con sè misura* ».
« Tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella
« È difettivo.... »

Bonaventura svolge il suo concetto in una pagina che si direbbe anche per la forma, platonica (2): considerando con Agostino (3) le differenze dei numeri gradatamente ascendenti fino all'Artefice.

« Tutte le cose son belle, e la bellezza è nella proporzione, e la proporzione è ne' numeri ». Concetto adombrato da Dante (4). I sensibili e gl'intelligibili, i segni e le cose significate, il numero esemplare e la proporzione suprema, tutto è in unità di concetto nella speculazione di Bonaventura: la quale dalle strettoie del sistema pare dilatarsi pura e bella, avida di cogliere le supreme armonie

Nel Vero in che si queta ogn'intelletto

Bonaventura poi che specialissima ragione di segno vede nei *Sacramenti,* si sforza di vedere Iddio nel Santo, dove « a modo di *candelabro* splende la luce della verità nella faccia della nostra mente » (5).

La mente umana non può amare senza conoscere, nè conosce se non si ricorda « poichè niente comprendiamo per l'intelligenza che non sia presente alla nostra me-

(1) *It.* II.
(2) *It.* II cit.
(3) *De vera relig.* e l. VI, *de Musica.*
(4) *Conv.* I, cap. 12.
(5) « Ad nosmetipsos intrantes, ed quasi atrium forinsecus relinquentes, in sanctis, scilicet anteriore parte tabernaculi, conari debemus per speculum videre Deum, ubi *ad modum candelabri relucet lux veritatis in facie nostrae mentis* ... »

moria » dice il Platone cristiano (1). La memoria per lui si ricorda, imprende, prevede. E platonicamente discorre dell'ente per sè, senza cui non s'ha definizione di speciale sostanza, delle sue condizioni, dell'ente mescolato al non ente e dell'ente puro (2): verità incommutabile che alla mente, che è pur commutabile, è nota per altra luce « incommutabilmente raggiante » (3). La quale egli, Bonaven-

---

(1) *It.* III.

(2) Ivi.... « Ipsum esse nihil habet de non esse nec actu nec potentia, nec secundum veritatem rei nec secundum aestinationem nostram ». Puro atto. « Il non ente non può comprendersi che per l'ente, e l'ente in potenza « non nisi per ens in actu ... purum actum mentis.... Sed hoc non est esse particulare, quod est esse arctatum, quia permixtum est cum potentia.... illud esse est esse divinum ». È l'essere puro e attualissimo, irradiazione divina della mente umana, ed Idea fondamentale dell'*essere*, benchè per Bonaventura non sia l'essere *possibile*, ma così attualissimo in Dio, che è, ripetiamo, non cognito, ma lume al conoscere. (Cfr. anche l'opuscolo bonaventuriano *de ratione cognoscendi*, pubbl. a Torino dal p. Fedele da Fanna nel 1874).

Quello che Dante e Bonaventura stesso dissero dell'amare, si può dire altresì del conoscere: come il Bene dell'anima in quanto è affetto, è bene pure in quanto è Intelligenza. Quindi come il filosofo ed il poeta lamentano che l'uomo s'inganni in beni fallaci e corra dietro ad essi, così esclama il primo: « Mira igitur est caecitas intellecto qui non considerat illud quod prius videt « et sine quo nihil potest cognoscere. Sed sicut oculus, intentus in varias co« lorum differentias, lumen per quod videt caetera non videt, et si videt, non « tamen advertit; sic *oculus mentis nostrae intentus in ista entia particu« laria*, et universalia, ipsum *esse extra omne genus*, licet *primo occurrat « menti, et per ipsum alia*, tamen non advertit. Unde verissime apparet quod « *sicut oculus vespertilionis se habet ad lucem*, ita se habet oculus mentis « nostrae ad manifestissima naturae ».

A questo luogo fa riscontro in parte (e non sarebbe il solo) quel luogo di Dante. *Conv.* II, 5: « .... Ragioni.... dovemo ammirare loro eccellenza, la « quale *soverchia gli occhi della mente* umana.... *ed afferma loro essere;* « in quanto *non avendo di loro alcuno senso*.... pure risplende nel nostro « intelletto alcuno *lume della vivacissima loro essenza*, in quanto vedemo « le sopraddette ragioni e molte altre, siccome afferma chi ha gli occhi chiusi... « un poco di splendore, o come *raggio che passa per le pupille del vipistrello;* « chè non altrimenti sono chiusi li occhi intellettuali, mentre che l'anima è « incarcerata per gli organi del nostro corpo ». Nel pensiero anzi la rispondenza è perfetta; e si potrebbe estendere il confronto con altri luoghi, già visti altrove.

(3) Loc. cit. a *It.* III. Dante:

Lume è lassù *che visibile* face
lo creatore a quella creatura
che solo in lui vedere ha la sua pace.

(*Par.*, XXX).

tura, identifica col Verbo, il Λόγος di Giovanni: « la luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, la quale è la luce vera, e il Verbo era appresso Dio » (1). E perchè « il lume di ognuno » è acceso dalla verità, a questa si può pervenire se non l'impediscono le concupiscenze e i fantasmi quasi nuvole tra te e il raggio della Verità ». Dalla memoria nasce l'intelligenza e dall'intelligenza è spirato l'amore (2). Onde la division delle scienze (3). La Verità umanata permise l'uomo si rialzasse. Con la carità abbracciando Cristo l'anima ricupera i sensi, e vede il suo sposo, e canta sposa beata (4). Ed esulta appoggiandosi al suo diletto (5).

Lo spirito dev'esser fatto « gerarchico » cioè *purgato, illuminato* e *perfetto,* perchè « sia insignito de' gradi dei

---

(1) *It.* III. Joann. I. Vedi *Introduz.* Anche Anselmo d'Aosta: .... Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo lucem et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te.... *(Proslog.* XIV). « Lumen quod est signatum supra mentem nostram « dice Bon.; che è appunto quel del Salmo: « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine » pur ricordato dall'Aquinate, il quale come nell'*Introduzione* ricordavamo, pone pure l'intelletto agente come *sigillatio Luminis increati,* « impressione » di esso. Cfr. Dante, *Par.*, I, 24 cit.

Dante, *Conv.* II, 5, cit. osserva come le verità superiori hanno una ragione intrinseca irrefutabile, hanno un lume che *risplende* e s'afferma nel nostro intelletto, sebbene lo sopravanzi infinitamente. Nella scrittura del santo di Bagnorea: *In princ. S. Script.*, cit. egli dice: « Quoniam autem in descrip- « tione rerum excellentissimarum mentis humanae acies invalida, quae, ut « dicit Augustinus, in excellenti luce non figitur, utitur sensibili manuductione « rerum naturalium, pro eo quod se habet intellectus noster ad manifestissima « naturae sicut oculus noctuae » (altrove ricorda in un paragone appunto *noctuam et vespertilionem,* la similitudine del passo dantesco) « ad lucem solis, « ut Philosophus dicit: hinc est quod Propheta lucem *divinae sapientiae con-* « *temperat obtutibus nostris,* notificando eam *transumptione* symbolica, seu « sub metaphora » Cfr. Dante, *Par.*, IV, 40, 45. *Ep.*, X cit. Rammenta pure i passi altrove citati di Bon. *in Sent.* l. IV, dis. XLVIII, a. I, q. 2, 10; e *Parad.*, XXIII, 35, e sim.

(2) *It.* III cit. Anche la similitudine delle nuvole, a questo proposito, è in Dante.

(3) Ivi, in fine. E *reductio artium ad theol.* passim. Cfr. *Conv.*, II, 14-15. Bon. *Serm.* XXII, *in Hex.* E il *Breviloquium* passim.

(4) Ivi.

(5) Questa immagine del Cantico biblico è anche da Dante ricordata *(Conv.*, II, 6): « Chi è questa che ascende dal diserto, piena delle cose che dilettano, appoggiata sopra l'amico suo? »

nove ordini ». Le quali cose, soggiunge, notisi, Bonaventura, « corrispondono gradatamente ai nove ordini di angeli »: a tre a tre risguardando la natura nella mente umana, la operosità, la grazia (1).

Dio è alfa ed omega (2):

> Lo ben che fa contenta quella corte
> *Alfa ed omega* è di quanta scrittura
> Mi legge *amore* o lievemente o forte (3).

Siccome l'occhio intento alle differenze de' colori non vede la luce per cui pure soltanto può vedere l'altre cose, o meglio non la può fissare, così l'occhio della mente intento agli enti particolari, non avverte l'Essere in sè, benchè primo occorra alla mente e l'altre cose siano per esso (4). Onde, ripete ancora Bonaventura con Aristotile (5) (e, noi soggiungiamo, con Dante) (6), come l'occhio del pipistrello alla luce, è spesso l'uomo alla verità; la Verità che in quanto è, dicevo, è attualissima. L'essere tutto *circuisce* e *penetra*: parole dantesche. E perchè il bene è diffusivo di sè, il sommo bene è sommamente diffusivo; onde il concetto della Trinità ha nuova luce (7).

A tre a tre le gerarchie angeliche in Bonaventura corrispondono agli ordini di illuminazione.

Così Dante:

> In questo miro ed angelico templo
> Che solo *amore* e *luce* han per confine,

---

(1) *It.* IV. E Bernardo ad Eugenio, *De Consid.*, lib. 5.°

(2) Bon. IV cit. — *Apoc.*: « Ego sum α et ω primus et novissimus, principium et finis » — D. « Ov'ogni ben si termina e s'inizia ».

(3) *Par.*, XXVI. Ricorre anche nell'Epistola a Cane.

(4) *It.* V, loc. cit.

(5) Passo cit. *Metaphys.* l. II, c. I.

(6) *Par.*, I. Nell'opuscolo sulla Scrittura Bonav. ricorda il greco del Damasceno che il nome di Dio fa derivare ἀπὸ τοῦ θεειν, αἴθειν, θεᾶσθαι. Il moto, l'ardore, la visione. Dove Bon. osserva inoltre: « Quod nomen ineffabile dicebatur » (parola cara anche a Dante) « non quod *sensibilibus verbis exprimi non posset (a)*, sed quia sensu et intellectu creaturae significatum eius diffiniri non poterat ».

(7) *It.* VI. *Par.*, XXIX, 16 e segg.

(a) D. Ep. X, 29: " Multa per intellectum videmus quibus signa vocalia desunt ".

. . . . . .
Tu vederai *mirabil convenienza*
Di maggio a più e di minore a meno
In ciascun cielo a sua intelligenza.
. . . . . .
Quinci puoi veder come si fonda
L'esser beato nell'atto che *vede*
Non in quel ch'*ama, che poscia seconda* (1)
. . . . . .
Così di grado in grado si procede,
. . . . . .
Con tre melode che suonano in tree
Ordini di letizia onde s'interna.
. . . . . .

Ciò in quelle sfere celesti che producono concento soave, com'è detto in Boezio e in Cicerone, in Platone, nei pitagorici

« con l'armonia che temperi e discerni » (2).

La contemplazione deriva dall'ammirazione; siccome i Cherubini si rivolgono lo sguardo scambievolmente (3). Così collo sguardo Dante è levato in alto dalla mistica guida.

---

(1) Anche altrove:

chè il bene, in quanto ben, come s'intende,
così accende amore....
(*Par.*, XXVI).

La sua chiarezza seguita l'ardore,
L'ardor la visione....

Inoltre:

del vedere è misura mercede
Che grazia partorisce e buona voglia....

e:

Alla vista mia quant'ella è chiara
La chiarità della fiamma pareggio....

(2) Alberto Magno non accoglie il concetto dell'armonia delle sfere: quanto invece a Bonaventura, vedemmo.

(3) *It.* VI. Qui Bonav., avvicendando ancora l'inno al raziocinio, rivolge un poetico solenne saluto al propiziatorio: « Riguarda al propiziatorio e stupisci; chè in esso il Principio primo è congiunto con ciò che è ultimo.... l'eterno coll'uomo temporale, nato da Vergine nella pienezza de' tempi, il semplicissimo col sommo composto, l'attualissimo con chi sommamente patì e morì.... ».

Finalmente Bonaventura, al termine del mistico itinerario, ritorna al suo desiderio di pace e si profonda nelle arcane gioie dell'ascesi: trascende non solo il mondo sensibile ma anche sè stesso: Cristo gli fu via e porta, gli fu scala e veicolo, siccome propiziatorio collocato sopra l'arca di Dio (1). Egli ripensa ancora a Francesco e agli eccessi della sua contemplazione in Dio, sull'eccelso monte dov' egli pensò queste pagine, le più calde e pure le più simmetriche, le più compendiosamente ingegnose e pure le più poetiche che Bonaventura abbia scritto. Vi scorre un affetto sereno, quasi meditativo, ma ardente; l'errore produce indifferenza o passione; ma quella meditazione della Verità deve essere invece avvampante di fuoco puro (2). Dalla visione deriva l'ardore; or non è la *Verità* che *forma la nostra mente?* (3). Trovi espressioni sottilmente artifiziose, eppure non senza evidenza mirabile (4). Trovi le astrazioni teologiche e le citazioni bibliche, ma le senti avvivate dall' aura dell'amore; e di tanto in tanto s'esalta il pensiero che contempla sè stesso; e l'esclamazione succede all'interrogazione, l'esultanza del ringraziamento alla commozione della inquieta ricerca. Per questo dicevamo da principio che il misticismo di Bonaventura, poichè è raziocinante e operoso, più doveva soddisfare alla mente e al cuore di Dante. Con lui Dante va dalle contingenze all' assoluto, dalle si-

---

(1) *It.* VII.

(2) *Ivi* in fine. Ma vedi anche il bellissimo cap. 9, della parte terza di *Stimuli Amoris*, e pars I, 1-2.

(3) *It.* « .... Cum ipsa *mens* nostra immediate *ab ipsa veritate formetur* ». Bensì questo è quel supremo grado di contemplazione per cui si *ravvalora* il divino della natura nostra, quando esso si giunge, dice Dante, al Valore divino; perchè per tre modi contemplazione può aversi: « extra nos *per vestigium*, intra nos per imaginem, supra nos per lumen.... signatum.... »

Cfr. *Par.*, XXI, 83; *ivi*, 85: *luce divina sopra me s' appunta*.... la cui virtù col mio veder congiunta....

(4) Questa ad esempio: « Non occurrit nisi in plena fuga non esse; sicut et nihil in plena fuga esse »: che pare alla prima un indovinello e dice invece come dal nulla non si può affermare niente, e dell' essere non si può nulla negare: *bonum ex integra causa*. Ora certi bisticci e certe stranezze del linguaggio delle scuole del tempo ci aiutano a spiegare anco certe bizzarre metafore e qualche espressione in apparenza strana del linguaggio dottrinale di Dante.

militudini all'Idea; egli ripete col filosofo mistico di Bagnorea:

> Ciò che non muore e ciò che può morire
> Non è se non splendor di quell'*Idea*
> Che partorisce amando il giusto Sire (1).

È facile in certi giudizî l'eccedere. Ma sempre quando nei canti dottrinali di Dante, oltre le dottrine informatrici di fonte indirettamente platonica, incontriamo una immagine luminosa che sembra dilatare il nostro pensiero, quando al sistema suo prescelto colle sublimi disobbedienze del genio ei si ribella, egli che pur sente sì vivo il freno dell'arte (2), quando la biasimata dottrina del *Timeo* richiama egli stesso in onore, e descrive le influenze angeliche, e le armonie de' concenti celesti, oltre che all'arte di chi dall'anima propria deduceva le ispirazioni più vive, ci vien fatto di pensare a Platone. E aveva ragione già l'Ozanam (3) di dire che la stessa segreta inclinazione doveva condurlo verso Bonaventura. Questi, da lui cantato in versi sì alti, che ricorda un altro autore pure prediletto a Dante, S. Bernardo, e un po' anche Dionigi l'areopagita (4); che cita spesso Platone, e lo difende, mentre non teme invece, in qualche caso, di biasimare Aristotele (5); che ricerca così affettuosamente

---

(1) *Par.*, XII.

(2) Il d'Ovidio e lo Scherillo notano come la costruzione del *Purgatorio* dantesco risulta più notta e precisa; e ciò, avvertono essi, o per maggiore fedeltà alle dottrine della Chiesa, od anche per maggiore conformità delle dottrine platoniche e delle cristiane.

(3) *D. et la philos. cath.* III 3.

(4) Notevole è inoltre un giudizio che Bonaventura dà nel « *de Reduct. art. ad Theol.* » dove avvertito il triplice senso delle scritture, allegorico, morale, analogico, (Dante, *Conv.*, II, 1, distingue il letterale, l'allegorico, il morale, l'anagogico; ma anche Bon. in *Princ. S. Script.* nota nella Scrittura « i rivi delle *istorie*, delle *anagogie*, delle *allegorie*, delle *tropologie* ») — dice che Anselmo come Agostino *discute*, Bernardo *predica*, Riccardo da S. Vittore, come Dionigi, *contempla*. Ugo da S. Vittore poi riunisce quei pregi. Ama Bonaventura chi tra le dispute di nominalisti e concettualisti e realisti s'elevò alla scienza coll'intuizione, cioè coll'ascesi, senza trascurare le questioni dottrinali.

(5) Cfr. *Introd.* e il passo citato del serm. *in Hexaemeron* in cui Bonaventura afferma: « Aristoteles incidit in multos errores.... exsecratus est ideas « Platonis et *perperam* ». Cfr. anche *in Sent.* l. II, dist. I, p. I, a. I, q. I.

le rivelazioni interiori, e poi lo sguardo sublime leva nella contemplazione del sommo vero, ispirò certo a Dante più d'un cenno, più d'una formola; gli fece in modo diverso da altri ricercare la natura del sapere e dell'errore, della virtù e del vizio, e la derivazione e la figliazione dei mali, e i rapporti della natura corporea e della morale, che non potevano sfuggire al Poeta, osservatore acutissimo; e potè essergli occasione di molte immagini e concetti: fonte più probabile di molte altre (1).

Oppure saranno gli accenti mistici che Dante ripeterà da Bernardo e da Bonaventura, come nelle lodi della Vergine. E queste in Bonaventura sono veramente quel che il Carducci dice del Petrarca, « inno ed elegia »: e nell'inno tutti i titoli più dolci, tutte le lodi più alte: « Qua nunquam *humilior* in creaturis legitur; et propter hoc *sublimior* esse nulla te noscitur » (2). Per Bonaventura gli enti sono *scala,*

---

(1) M'è accaduto nel corso del mio lavoro di far cenno ad alcuni punti su i quali, o perchè non entravano nel disegno di questi studî, o perchè mi sembrava meritassero una trattazione speciale più ampia, non ho potuto fermarmi di più. Così i passi ricordati sul regno della beatitudine, sulla mistica processione, e altri possibili pure nei luoghi dove Dante parve contraddirsi (e ciò può dire varietà di fonti) sulle gerarchie angeliche, sugli *angeli fedeli e ribelli*, sulla *lingua primitiva*, ecc.

Così per la divisione delle scienze, e pel loro rispondere a' cieli. Cfr. i passi rammentati del *Conv.* di Dante, del *Serm. in Hex.* e *passim* la *Reductio artium* e il *Breviloquium*; inoltre il discorso sulla Scrittura. E per la vita attiva e contemplativa, e per l'eccellenza di questa, e per la contemperanza dell'una coll'altra (*Purg.*, XXIII, *Conv.* cit.); sulla Grazia, sulla Intercessione de' santi, su' suffragi e sulle preghiere de' buoni. — Rammenterò inoltre alcuni riscontri particolari sfuggitimi prima; pel Grifone simbolico, di Bon. *in Luc.* XIII, 3; a *Ps.* 90; L'albero della scienza è l'albero della salute (Bon. *Serm.* I, *De invent S. cruc.* e *Comp.* IV, 21): Bonaventura rappresentò egli pure le virtù teologali in Pietro (« qui interpretatur agnoscens, designat fidem »), Giacomo, la speranza, Giovanni, la carità: (Iacobus qui luctator...., Ioh. in quo est gratia » *in Luc.* VIII). Senonchè le analogie possibili a proposito dei luoghi particolari del poema sarebbero innumerevoli.

(2) Buoni ma brevi raffronti fece già il Cavedoni, il quale le lodi alla Vergine in Dante paragona piuttosto con quel che ne dice Bernardo. — Nelle opere di Bon. sono lo *Speculum M. V.*, il *Psalterium B. V. Mariae*, di cui è pure un'antica versione toscana, pubblicata a Bologna, il 1872; e la *Laus.*

Nel misticismo di Bonaventura c'è una tenerezza umana, la quale vediamo sopratutto in quegli inni a Maria. Ne dò qui un saggio, come m'è possibile in una nota. « *Ave Maria.* Nomen illud affectuosum, dulcissimum, nomen id « gratiosum et nobilissimum, nomen id gloriosum et dignissimum, optime, con-

sono *specchio,* sono *sentieri* a salire: l'Ascensione mistica, il rinnovamento dell'anima è lo scopo suo ed è il soggetto della divina epopea. Nel poema di Dante splende è vero la

---

« venit B. virgini divinae » (*Spec.* c. IV). È l'esempio di umiltà ricordato da Dante e illustrato diffusamente da Bonav. « Dixit autem Maria: *Ecce ancilla* « *Domini.* O mira et profunda humilitas Mariae! Ecce Mariam archangelus allo- « quitur, Maria gratia plena.... Maria in matrem Dei assumitur, Maria iam « omnibus creaturis anteponitur » (Dante: *più che creatura*) « Maria iam « domina coeli et terrae efficitur, et *pro his omnibus* non extollitur, sed in his « ob miram omnibus mira humilitate deprimitur, dicens: *Ecce ancilla Domini* ». Qui contrappone Bon., come Dante fa, Eva a Maria, e Lucifero a Cristo. — Come il Petrarca incomincia sempre similmente le strofe della sua canzone alla Vergine, Bonaventura incomincia colla formula sacra *Ave Maria* que' primi capitoli dello *Spec.* ferventi d'affetto mistico. Si paragona alla vedovella del Vangelo che al tempio offriva un piccolo obolo: « certe *vidua paupercula* « quae duo aera minuta Deo gratissima obtulit, non propter hoc offerre non « debuit, quia magis offerre non valuit, immo offerendo quod potuit summo « Deo placuit ». Comparazione che della sua opera fa pure Pier Lombardo, come Dante ricorda (in *Prol. Sent.*: Cupientes aliquid de tenuitate nostra cum *paupercula* in gazophilacium Domini mittere; Dante:

. . . . . .
Quel Pietro fu, che *con la poverella*
Offerse a Santa Chiesa il suo tesoro.
(*Par.*, X, 107-108).

« Hinc est » continua Bonaventura « quod ego pauper ingenio, immo pau- « perrimus tam scientia quam eloquentia, hoc exiguum donum, hoc pauper- « culum scriptum, ad honorem tantae reginae offerre praesumpsi. Te enim cum « hoc munusculo, cum hoc opusculo salutationis tuae, saluto te genibus flexi- « bus (Il poeta: *colle ginocchia della mente inchine*) « te capite inclinato, te « corde et ore saluto, salutemque dico » (*Prologus*). E segue: « Audi nova, audi « mira » (Cap. I). « Ave Maria, ave et ave, et iterum *ave*, et millies *ave* » (Cap. III). E l'abbondanza di cotali espressioni dà allo stile una concitazione quasi appassionata. Molte anzi di queste sono dedotte da quel cantico singolare di cui si ricorda tanto anche Dante: « Hortus conclusus soror mea sponsa. Favus distil- « lans labia tua, sponsa, mel et lac sub lingua tua » (*Sponsa de Libano*). « Nonne etiam Maria dulcissimum mel sub lingua habuit, quando illud mel- lifluum verbum dixit: *Ecce ancilla domini?* » (*Spec.* cit. c. 2). — Lo *Speculum* ripetendo le parole di Bernardo vi s'attiene, e talvolta le riassume, talvolta le amplifica.

Maria, dice Bonaventura, è il trono del re sapiente (c. 2): tale è la sua gloria nel cielo. « Unde ipse est *thronus grandis*, de quo dicitur: « Fecit rex Salomon thronum de ebore grandem » thronus vero Salomonis est Maria, grandis omnino in gratia et in gloria » .... « Domina nostra multae misericordiae est invocantibus se. Propter quod optime Bernardus dicit: Sileat misericordiam tuam, virgo beata, qui invocatam eam in necessitatibus suis sibi meminerit defuisse » (*Spec.* VIII).

Inoltre, nello *Speculum* uno studioso di animo eletto come l'ingegno, Paolo Perez, in fine de' suoi studii sui *Sette Cerchi del Purgatorio di Dante*

luce d'un'alba novella di poesia e di pensiero; ma anche negli scritti del mistico contemplante vedi la celeste Gerusalemme come una regione luminosa che un'anima di poeta

---

(Verona, 1867, pag. 266) notava già come fosse opposto, al modo che fa Dante, ad ogni vizio, l'esemplare della virtù contraria in Maria. Davvero infatti il poeta ricorda ne' sette cerchi Maria che dice: *Ecce Ancilla Domini*, e Maria alle nozze di Cana, e Maria che mite riprende il figliuolo divino, e Maria che corre con fretta alla montagna, e Maria che nell'umile capanna dà alla luce Gesù, ed ancora nelle nozze di Cana obblia se stessa, ed all'angelo risponde: *Virum non cognosco;* esempî di umiltà contro superbia, di carità contro invidia, di soavità contro iracondia, di operosità contro accidia, e contro le colpe d'avarizia, di gola, di lussuria, esempî di povertà, di temperanza, d'immacolata purezza. In quest'ordine appunto, l'ordine dantesco, sono poste quelle contrapposizioni nello *Speculum*. Dove seguesi a numerare gli atti speciali in Maria d'innamorata virtù; e lo stesso Perez ne ricorda il primo e l'ultimo, che come in Dante conchiudono il regno dell'espiazione: « Maria profundissima apud se fuit per humilitatem; ipsa enim est Maria de qua dicitur in Luca: *Ecce ancilla Domini* .... Maria castissima fuit per virginitatem; ipsa enim est Maria de qua dicitur: Dixit autem Maria ad Angelum: *Virum non cognosco* ».

Finirò citando della *Laus*:

Ave, coeleste lilium,
Ave, *rosa* speciosa,
Ave, mater humilium.
. . . . . .
Virgo, pia sine pare;
Gabriele nunciante
. . . . . .
Mater natum, Patrem nata
Stella solem genuisti.
Increatum res creata,
Fontem rivus emisisti.
. . . . . .
Rosa decens, rosa munda,
Rosa recens sine spina,
Rosa florens et fecunda,
Rosa gratia divina
. . . . . .

Fu figurata dal fonte che ascendeva dalla terra, e dal legno della vita, e dal rivo irrigante il paradiso terrestre, e dal fascio dell'Iride dopo il Diluvio, e dalla scala vista da Giacobbe nel sogno....

Fons ascendens in honore,
Rigans terram *charitate.*
. . . . . .
Tu es virgo, tu es *stella,*
Tu es *gratiae* fluvius
. . . . . .
Ave virgo fertilior

vagheggia intenta. E qualche volta leggendo quell' inelegante latino lo commentiamo spontaneamente coi versi di Dante. E dalla gora lenta *del latino* scolastico ci sentiamo trasportati col pensiero tra la verde solitudine mite dei colli dell' Umbria.

Universis arboribus.
Ave *stella fulgidior*
Universis sideribus.

Trova Maria rappresentata nella conca di Gedeone, nel tempio di Gerusalemme, in Abigail messaggera di pace, nella dolce Ester, [questo passo è citato anche dal Cavedoni (*Raffronti*, ecc., pag. 145 in *Opusc. dant.*, Città di Castello):

Designat Esther igitur (*a*)
Te *qua nunquam humilior*
In creaturis legitur.
. . . . . .
Et propter hoc sublimior
Esse nulla te noscitur].

nella colomba messaggera dell'Arca, nella donna che vide nell'Apocalissi Giovanni. E la circonda la celeste corte (cfr. *Par.* e *Diaet. Sal.*, cit.).

. . . . . .
Ubi... sanctissima
Caro, quam Dei filius
Sumpsit ex te mundissima,
Inthronizatur celsius,
Creatis gloriosius,
Ratio vult certissima
Esse te non inferius,
Vel sede magis infima.

(*a*) Ester è rammentata dà Dante come fuggevole visione soave, quasi a temperare l'orrore di Aman crocifisso, *dispettoso e fero* (*Purg.*, XVII), e insieme con lei dolce sposa, il *grande Assuero*. Come Ester rappresenta Maria, Assuero, dice Bonaventura, rappresenta l'umanità di Gesù. « Thronus gratiae est beata Virgo in qua Assuerus rex mansuetus requievit »: così in un sermone di certa autenticità, in lode di Stefano protomartire. Qui inoltre è detto di Stefano: *Cum esset intendens in coelum.... exemplo eius intueamur in coelum.... fecit propitiari peccatis alienis, ... positis genibus orabat dicens....* — Dante:

.... Degli occhi facea sempre al ciel porte,
Orando all'alto Sire in tanta guerra,
Che perdonasse a' suoi persecutori.
(*Purg.*, XV).

APPENDICE

Là dove da' miei confronti poteva derivar luce ad interpretare o ad illustrare un verso, un accenno fugace, un pensiero, cercai rilevarlo. Così la pagina su Celestino (cap. I) fu da me lasciata tal quale la scrissi prima di conoscere altre note recentissime sull'argomento; e mi fu gioia il vedere come quello ch'io dicevo partendo da una distinzione scolastica, concordi con quello che nelle memorie dell'Accademia di Napoli ne dissero il Tocco, pensando a conciliare le parole di Dante e la canonizzazione del 1313, e, colla sua dialettica arguta e geniale, il d'Ovidio. Il quale peraltro, com'è noto, avanza inoltre un'ipotesi che toglierebbe il pensare ad intenzione eterodossa, sebben remota: che l'*Inferno,* come già il Troya sostenne, fosse già scritto e forse divulgato (divulgatine de' saggi, direbbe il d'Ovidio) negli anni circa il '13, siccome crede pure, quanto alla composizione, il prof. Luigi Rocca, acuto ricercatore della fortuna di Dante, e ch'io qui nomino con memore affetto. E alle domande che il d'Ovidio fa, pur non volendo e non potendo rispondere, è da escludersi peraltro che l'oscuro accenno sia nel canto dantesco a dispetto del decreto avignonese; ed è piuttosto possibile il supposto contrario, fosse messo nel canto il nome, e « per un cotal riguardo al decreto della Chiesa » sostituisse il poeta un'allusione anonima: se non fosse che la poesia dantesca, *Minerva oscura,* conosce e vuole la potenza dell'indeterminato, e non solo ferma, ma

ispira i pensieri. Nè, per le ragioni da me espresse, si può pensare che il *per viltate* dantesco sia posto ad antitesi ironica del decreto pontificio, dal poeta, commosso lodatore degli umili; nè impossibile è il pensare che il poeta per alcun tempo almeno la canonizzazione ignorasse, se non solo il Boccaccio, ma pure il Villani, potè porla quindic' anni dopo, nel 1328, e questa data erronea fu ripetuta anco ai dì nostri. Il Tocco anzi osserva come la canonizzazione non dovesse divulgarsi di molto in Italia. Onde nell' osservare il « sinistro giudizio » di Dante, per nessun lato il fatto della canonizzazione, come tale, ci può cadere.

Certo anche il Tocco ben a ragione crede che la opinione de' commentatori più antichi che videro Celestino nelle parole di Dante, è, checchè ne dica Benvenuto da Imola, sempre la più accettabile; ed è così, sebbene anche oggi più d'uno cerchi ingegnosamente di provare il contrario. Pur notabile quello che il Cosmo ne dice, avvertendo che non il papa ma il monaco fu santificato col titolo di confessore. In realtà non certo al romito della Maiella il biasimo fiero di Dante è rivolto, ma all'uomo elevato alla suprema dignità, alla quale le virtù comuni, i meriti individui non bastano.

Cercai altrove riassumere in breve, e citando, e dove (in qualche caso) la citazione m'era suggerita da altri, risalendo sempre alla fonte e rifacendo l'esame da me, i concetti teologici sull'espiazione, sulle pene de' reprobi, sulla *duplice veste;* a ricordarsi importanti. Qui soggiungerò altri ricordi.

L'Estio, divulgatore autorevole (1) rammenta come Basilio ponesse (in *Ps.* 33) il fuoco corporeo, ed il verme che strugge, intendendo alla lettera le parole di Marco: *Il verme loro non muore nè il fuoco s' estingue:* senonchè all' Estio stesso poi viene il dubbio alcuno possa sostenere che Basilio e Prudenzio intendessero quelle parole evangeliche in senso spirituale, come vuole evidentemente l'immagine dell' Evangelo.

---

(1) Tomo VI, Venetiis, 1788, pag. 342 e segg.

Girolamo, che la opinione della incorporeità dice altrove tenuta da molti, scrive della opinione di Origene (che è pur quella sostanziale di Ambrogio) non essere i supplizî corporei, ma nel tormento della coscienza, nella memoria persecutrice della vita rea. Ed in realtà è più terribile pena alla coscienza ridesta e fatalmente vigile, che l'immaginare il sibilo delle fiamme e i roncigli di Barbariccia (1).

La opinione di Agostino in proposito appare incerta nei varî punti dove la questione ritorna. Certo le immagini si rincontrano frequenti e variate (dall'Ecclesiaste a' Vangeli, da' Salmi a Paolo) ne' libri sacri. Così i figli del regno saran cacciati fuori nel buio dov'è gemito e stridore di denti (*Matth.*, VIII). Altri mi ricorda nella messa da morto la prece: *libera eos de ore leonis et de profundo lacu* (2).

Spesseggia l'immagine del fuoco, e ben si comprende. Questa immagine potentissima dà risalto nel Vangelo a un'antitesi: « dovrebbe consumare e conserva »: quello del Patriarca: *ignis qui non succenditur*; il fuoco distrugge e purifica; come ne' Salmi il *cuore purificato dal fuoco*, come *il fuoco che monda siccome argento i Leviti*. Fuoco « ogni azione veemente ». Così alcune parole di Gregorio ed altre d'Ambrogio, che parla con continua metafora della prova del fuoco, del fuoco della *carità*, del fuoco della *spada*; così il doppio battesimo virgiliano ricordato dal Perez

« infectum eluitur scelus aut exuritur igni ».

Spesseggia l'immagine del fuoco, siccome ne' Vangeli quelle del grano e del loglio, del ventilabro e dell'aia, della vigna

---

(1) Lo stesso Estio dice: « ...Quare, si quis in dubium vocaret an ignis ille esset corporeus, non propterea censeri deberet in dubium vocari magnitudinem poenarum ». E riconosce che, sebbene meno spesso che del fuoco (ed è invero immagine meno potente), nella Scrittura parlasi e d'acqua e di nevi e di vermi, e pur non è ad intendersi se non per metafora. Ed Agostino medesimo, a proposito del ricco Epulone, pone l'interpretazione per metafora come sola possibile, ed in quel capo medesimo del *de Genesi ad litteram*, il passo evangelico egli lascia indiscusso.

(2) Parola infatti che la Chiesa ripete più volte: *libera eas* (animas) *de profundo laci, de ore leonis... ne absorbeat eas Tartarus, ne cadant in obscurum*. Così il messale ambrosiano, con minime varianti dal romano, che ha *lacu*.

e dell'albero (1). Disse Niccolò Tommaseo: « Più l'associazione delle idee si fa rapida, e più le similitudini si vanno condensando in metafore ». — Invero la metafora è il linguaggio del popolo, dei poeti e di Dio (2).

La difficoltà a porre una pena corporea allo spirito, è prima, ben s'intende, della novella unione co' corpi; e vide la difficoltà, oltre Agostino, anche lo stesso Lattanzio, che all'anime separate non può ammettere violenza corporea. Bensì eterna è la pena a chi non volle la luce e non chiese il perdono.

Nulla speranza..... (3).

Quello dell'*Apoc.* (IX): « Cercheranno gli uomini la morte e non la troveranno, desidereranno morire e la morte fuggirà da essi ». Onde l'espressione, tutta di Agostino, ad indicare quel che Lattanzio diceva « patimento di perpetuo dolore »: *Mors ipsa non moritur* (Ench., 92).

Bensì è a soggiungersi in qualche condanna parziale anteriore al tempo di Dante essere stata rifiutata la dommatica enunciazione del fuocò incorporeo; ma pur nel concilio di Firenze, sorta la questione, favorevoli all'incorpo-

---

(1) Singolare l'osservazione che fa esitando il buon Estio, che come l'acqua, segno corporeo, monda l'anima, può l'anima incorporea, da cose corporee essere afflitta. La dottrina cristiana non pone, nel primo caso, l'acqua di per sè, ma la grazia, che ne fa sacramento; nè è poi detto che, nè in matematica nè in filosofia, d'una proposizione vera, sia vera altresì la reciproca.

(2) Quante volte ritornano nella Bibbia e ne' Padri quelle immagini dantesche del monte, della via e del viatore? L'anima del Salmista « va attorno vestita a bruno per la oppressione del nemico » (*Ps.*, XLII) e, come Virgilio a Dante, si domanda: « Perchè ti abbatti? » E poi invoca: « O Dio, fammi ragione, e *la mia lite* tu sciogli, liberami dalla gente feroce, dall'uomo frodolento ed iniquo... Perchè *vo io attorno vestito a bruno per la oppression del nemico?* Manda la tua luce e la tua verità; mi guidino desse e m'introducano al *Monte* della tua santità e ne' tabernacoli tuoi. (*Ps.* XLIII). « Il monte della tua Santità, il monte di Sion verso settentrione (*Ps.* XLVIII), la città del gran re » come quella che Giovanni vide dopo la visione del fuoco e della morte seconda (*Ap.*, XX, XXII). E Agostino: « Aliud est DE SILVESTRI CACUMINE *videre patriam* PACIS *et iter ad eam non invenire, et frustra conari per invia, circum obsidentibus et insidiantibus* fugitivis desertoribus, cum principe suo *leone et dracone* » (*Conf.*, VII, c. 21).

(3) *Inf.*, V. Cfr. Th. S. suppl. q. LXXXVI, art. 2.

reità i greci, che interpretavano le parole di Paolo, secondo fa il Grisostomo, in senso di *tenebre,* nulla alla fine si deliberò, quanto alle pene dell'espiazione; anzi dichiarossi di non risolvere (1). E così nello stesso Tridentino più tardi. — Nessuna definizione dommatica ne fu data.

Sempre infatti ne' Padri (e specie nel più acuto tra essi) è cotesta incertezza sapiente. Ineffabili, come il Poeta pone, sono i modi e le vie della giustizia infinita (2).

Agostino, nella *Città di Dio* (XIII, 19) cita i versi:

> Scilicet immemores supra ut convexa revisant
> Rursus, et incipiant in corpora velle reverti

ed avverte come Platone distingua le anime de' sapienti dall'altre, ma non dia neppure a quelli perpetua sede beata, sì che (ricorda anco una volta Agostino), la opinione platonica fu corretta poi da Porfirio. Agostino scrive un capitolo (*Conf.,* l. XIII, c. 16) contro i platonici che non vogliono la separazione del corpo e dell'anima sia pena al peccato. Il corpo, dic'egli, è grave all'anima perchè corruttibile; *non corpus animae, sed corruptibile corpus onerosum;* come nel libro precedente aveva ricordato il motto biblico: *Corpus enim corruptibile aggravat corpus.* Notevolissimo il confrontar tutto ciò colla νέκυια del *Fedone* platonico (3).

---

(1) « Quod quidem si ignis sive obscuritas sive turbo, sive id genus aliud sit, non putamus referre ». La questione, come si vede, non è ristretta all'interpretazione del passo, e nè al Purgatorio. — Se poi la pena purificatrice abbia nel Purgatorio ministri gli angeli, dubita Bonaventura, nè in Dante essi sono altro che scolte soavi, che, come dice Bonaventura, *reggono* le anime. L'angelo è *ductor* e *deductor,* non *tortor.* (*In Sent.*, l. IV, d. XXI).

(2) Bonav. *Quamvis nihil sit in hac parte temere asserendum* (in IV, *Sent.*, q. XXI, I, V).

(3) Ne' capitoli ultimi della disputa. È notevole, dopo l'errare delle anime, anche la topografia degli inferi (59-62). La terra di dodici spicchi variopinti, altro candido come neve, altro purpureo, altro d'oro. E lampeggianti le conche e le montagne, e le pietre nitide, e gioiellato tutto, nè dà salsedine guasto; e dolci le stagioni e il mare e l'aria; e più fino l'intendimento in comunione col Divino (59). Lì sono anco le gemme che torneranno nell'*Apocalissi,* nella *Diaeta Salutis,* nella *Commedia* di Dante: e corniole e diaspri e smeraldi: σαρδιά τε καὶ ἰασπίδας καὶ σμαράγδους καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα.

In realtà l'anima di per sè sola, se non la illustra la luce divina, senza le vie del sensibile, andrebbe come cieca brancolando. Ed è errore dommatico il supporre che l'anima separata abbia sensi; e la Chiesa prega a' fedeli la *luce perpetua* (1).

Ponendo poi il fuoco corporeo (o a meglio dire *reale,* poichè ad ogni modo i teologi tutti ammettono qualità assai diverse dal fuoco terreno ed in qualche guisa tutti accoglierebbero la parola del Damasceno: *non materiale*) un ingegno vivace mi osservava come si possa pensare l'anima brancolante, ottenebrata, priva e della via de' sensibili e della luce di Dio (2) per il desìo del corpo, vedendo il fuoco reale, cerchi d'aderirci come a termine, sì che lo stimolo è maggiore della ripugnanza ch'è tra l'anima ed il termine della brama. E dico l'osservazione ingegnosa, poichè sopravvivono nell'anima (in quanto la persona è nell'anima, e l'*io* risiede in essa, sì che l'anima non muta mentre il corpo declina e s'immuta) i desiderî antichi, vivaci ed attuosi, e così il desiderio del corpo, come quello dell'integrità personale, che sussiste in vita anco se il corpo è deforme ed afflitto. E per quel contrasto tra la bramosia e la ripugnanza, infierisce il tormento. E ciò avrebbe divinato Platone, se pensava che le anime potessero nuovamente avvilirsi per il desiderio del corpo; e quest'è naturale suo mezzo, onde è necessaria agli eletti una rivelazione dall'alto, che porti luce sovrabbondante, che soddisfaccia e riempi.

Dissi della suggestione posta da Gregorio Magno (GREG., *Dial. cit.,* IV, 29: *post dissolutionem corporis, etc.*). D. IV, 30: « Qua ratione credendum sit ut incorporeos spiritus tenere ignis corporeus posset » (3). E si fa la domanda: « Quis iam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? »

Al che si risponde (il dialogo accade tra Pietro e Gre-

---

(1) Cfr. ROSMINI, *Teodicea,* lib. III. E pure in quest'opera mirabile, che finisce citando un'alta terzina di Dante, dal Rosmini è sapientemente discorso de' parvoli morti senza battesimo (*Appendice alla Teodicea,* Milano, 1845, p. 611 e segg, Cfr. sopratutto § 3 e § 4, ed. cit., pag. 659-668).

(2) Cfr. l'opusc. di Bonaventura cit. *De ratione cognoscendi.*

(3) Cito dalla edizione, rarissima, del 1492.

gorio) obbiettando: « Quomodo enim incorporea a re corporea teneri atque affligi possit, ignoro ». Sorge una domanda: « Spiritus a coelesti gloria deiectos esse corporeos an incorporeos suspicaris? » E lo stesso: « ignem esse incorporeum an corporeum fateris? » Al che si prevede naturalmente la risposta. Ora a' reprobi è pure uno spirito, come tale non soggetto a morte; quindi agli angeli ribelli la pena è eterna, ed essi pur essendo spiriti e come tale incorporei, possono risentire corporei tormenti. Si noti che al capo precedente (29) erasi ricordato il concetto di giustizia intrinseca, per cui i giusti nel cielo, i rei nell'inferno.

Quanto al Purgatorio, non concepito come altre volte con tristezza quasi infernale, ma come il regno della pena consolatrice il quale si leva nell'alto, osservazione importante fatta a buon diritto dall'Estio, è, che mentre è opinione tomistica la più piccola pena del Purgatorio sia superiore alla più grave terrena, Bonaventura ponesse esser ciò vero per le pene maggiori, non da asserirsi però per le minime.

Lasciando tal quale la scrissi la nota a proposito del *Compendium th. veritatis,* giova che qui io la temperi, sebbene dalle parole a cui è apposta, appaia evidente il pensiero mio. Pongo riportandole qui per le opere da me citate, e soggiungendovi qualche nota, le attribuzioni dei critici Bonaventuriani, raccolte in un prospetto dal P. Fedele da Fanna (1) e riprodotte nella nuova grande edizione di Quaracchi (2).

	Ap. Oudinum	Ap. Ven. Ed.	Ap. Hy. Sbaraleam	Ap. Ben. Bonelli
Illuminationes Ecclesiae seu *Expositio in Hexaemeron* .	spurio	spurio	spurio	*certo* (3)

(1) *Ratio novae collectionis operum S. B.*, Taurini 1874, p. 28 e segg.

(2) T. I, 1882.

(3) Il P. Fedele da Fanna, *Ratio novae collectionis op. S. B.*, c. VI, dà un largo saggio delle varianti de' codici su quest'opera da lui resa anche più certa, in quanto peraltro è riportata su' discorsi di Bonaventura.

	Ap. Oudinum	Ap. Ven. Ed.	Ap. Hy. Sbaraleam	Ap. Ben. Bonelli
Expositio in Psalterium	certo	spurio	certo	certo (1)
Expositio in Evang. Lucae	certo	dubbio	certo	certo
I Quattro in Sententias		*certo* (2)		
De reduct. art. ad theolog.	dubbio	dubbio	*certo*	*certo*
Breviloquium . . .	certo per tutti (3)			
Centiloquium . . .	certo per tutti (4)			

Il principium S. Scripturae per Casimiro Oudin e per gli editori veneti e pel padre Giacinto Sbaralea *(Sbaraglia)*, spurio, è dichiarato certo da Benedetto Bonelli, dotto temperatore delle esagerazioni ipercritiche.

Inoltre:

Lignum vitae, certo. (Verisimile per l'Oudin).

Speculum B. M. Virginis, dubbio.

Laus B. V. Mariae. — Spuria agl' ipercritici, certa al Bonelli. — Dubbio invece il *Salterio* (5).

De Sex alis Seraphim, certo per tutti (6).

De Septem gradibus contemplationis, certo al Bonelli (7).

Soliloquio, certo agli altri, degno all' Oudin.

Itinerarium mentis in Deum, certo a tutti.

---

(1) Ma da P. Fedele per l'autorità de' più autorevoli manoscritti restituita all'arcivescovo Michele Meldense † 1199.

(2) Capitale e certissimo.

(3) Il Gersone lo diceva composto, come l'*Itinerario* « tanta arte divinitus ut supra ipsum nihil ».

(4) Ma ora reso al Marchesino da Reggio (m. circa 1310).

(5) Il *prodromo* del Bonelli dà certa anco la *Corona B. M. Virginis*, e i *Carmina super canticum Salve Regina.*

(6) Spurio invece *de sex alis Cherubim.* Cf. *Nova Ratio*, cit., cap. VII.

(7) Notabile il cominciamento: *contemplativorum aquilinus obtutus.* Dante, di Beatrice che figge lo sguardo nel sole: *Aquila si non gli s' affisse unquanco.*

Stimulus amoris, spurio (1). Certo l'*incendium amoris.* *La Legenda S.ᶜᵢ Francisci,* certa a tutti.

Ricollegantesi colla vita del Santo l'*Expositio in regulam fratrum minorum* (dubbia per gli editori veneti) e le *determinazioni,* certe a tutti, e le altre difese de' minoriti (n. 70-78 nell'ordine dell'edizione vaticana), difese della povertà e apologie.

Col *Compendio* spuria o dubbia già ponevasi la *Mistica teologia.* L'*Exp.* in Ps. 118 è posta dall'Oudin come certa, spuria dagli altri; certa da tutti, eccetto che dagli editori veneti, l'*Expos. in Ecclesiasten*; da tutti certa quella in *Sapientiam* e quella su' treni geremiaci. Nelle opere edite posteriormente da Benedetto Bonelli addito qui: *in Genesim commentariolum, de Plantatione Paradisi, in Ps. 45, in canticum canticorum, in* cap. I *Ezechielis, Commentarius in Evang. S. Joannis, in Apocalypsim, Arbores de vitiis et virtutibus* (2); *De humilitate* (3). — Verisimile una parafrasi del *Pater noster*; certa una esposizione più breve (4).

Notevolissime certamente le più tra le osservazioni fatte da Benedetto Bonelli, sebbene nella stessa prefazione generale alla recente edizione di Bonaventura, s'osservasse a proposito de' giudizî del p. Bonelli: « Attamen concedendum est non semper standum esse iudicio p. B... » (5). — E lo stesso da Fanna: « Non enim promittere possum antequam reliquas quae lustrandae sunt Europae bibliothecas perquisie-

---

(1) Questo libro è peraltro notabile e per pensieri e per stile, ed ha movenze che ritraggono, comunque, del fare di Bonaventura; onde va ricordato con altre opere e dubbie e certe; benchè troppo per avventura vi si fermi il Margerie, come a documento certo del pensiero del Santo. Dello *Stim. am.*, anche nell'Ambrosiana di Milano è un codice membranaceo ben conservato, in origine veneto; ma è del secolo XV. Incomincia: « ... Hic incipit liber ... quem composuit dominus Bonaventura a Balneoregio ».

(2) Il principio anco qui: « *Superbia radix omnium vitiorum.* — *Humilitas radix virtutum omnium* » (In *Suppl.*, B. B.).

(3) Incomincia: « ad *altitudinem humilitatis* videndam ».

(4) *Pater noster, privilegio conditionis, sacrificio recreationis....* Notevoli, comunque, anco *rhythmica et leonina carmina de arbore vitae* (incomincia: « O crux frutex salvificus.... Quam flos exornat.... »).

(5) *Doct. seraph. S. B. opera omnia* iussu et auctoritate P. Bernardini a Portu Romatino, etc. — Ad Claras Aquas, 1882, e segg. praefatio generalis,

rim, de omnibus S. Bonav. operibus dubiis litem fore dirempturum. Fieri si quidem potest ut omnibus totius Europae bibliothecis pervestigatis, nonnulla opera quae dubia sunt, quaeve inter dubia projecturus essem, monumentorum defectus prohiberet eadem tum inter certa recensere, tum ad spuria ablegare ». E promettendo altresì pubblicare il *Prodromo* di Benedetto Bonelli, con note, anco perchè nelle singole prefazioni dovevasi di continuo o citare o correggere (1), soggiungeva il da Fanna: « Non semper idem gradus certitudinis, dubii, verisimilitudinis, suppositionis, in re historica obtineri potest, atque ideo neque in scriptis auctorum iudicandis.... Sunt quippe apud criticos qui nos praecesserunt, in operibus S. B. censendis, quaedam certa. quaedam verisimilia, quaedam spuria quae nobis... certiora fiunt vel certissima, verisimiliora, vel magis dubia, aut certius vel certissime spuria ». In realtà, sebbene in più casi, dubbî prima, s'abbia ora assoluta certezza (e cioè ormai per la più gran parte) (2), in più d'uno, *donec certiora discamus*, è legittima un'ipotesi ragionevole; data la disparità de'giudizî, e la mancanza di testimonî per alcune opere, e la data, non con precisione determinabile, di più manoscritti, e gli abbagli in che si può incorrere, quanto a ciò, come i paleografi sanno.

La *Diaeta Sal.*, è attribuita spesso a Guglielmo di Lanicia. Ma i codici sono discordi (3). Lo *Psalterium maius* difeso dal Bellarmino, è posto dal P. Bonelli siccome dubbio; attribuiscono inoltre lo *Speculum* a frate Corrado Sassone. Discute il P. Bonelli intorno allo *Speculum*, rispondendo all'Oudin. Che in parte il *Centiloquium* fosse di Bonaven-

---

(1) « a nobis idem aut citandus aut corrigendus » (*Ratio* cit., pag. 77). La pubblicazione originale del *Prodromo* è invero quasi irreperibile, e fino a lavoro inoltrato da me non potuta conoscere.

(2) Delle cinque edizioni generali anteriori, il da Fanna: « Nulla quinque generalium edit. recensitarum, quoad.... praeli nitorem, ad maiestatem edit. Romanae assurgit; in omnes multa irrepsere menda, pauciora tamen in Romanam quam in alias, plurima vero in novissimam parisiensem ». Della critica degli editori veneti ne' prolegomeni all'ultima non ancor compiuta edizione: « .... plus aequo intemperantior et quadam levitate laborans ».

(3) Ed. ultima, tom. VIII, *Prolegom.*

tura, e in parte (specie il *Prologo*) d'altri, fu congettura di autorevolissimi. E se in quel caso speciale non attendibile, la storia letteraria ricorda peraltro frequenti esempî siffatti. Ora per ragioni intrinseche, e per quella luce di stile sereno e candido, e non senza calore, quasi fiamma dietro ad alabastro, il *Compendium* sembra a me, come dissi, opera da maestro. Il porre in parte l' opera siccome del Santo, l'avanzar questo quale ipotesi condizionata, non mi sembra impossibile, e concilierebbe difficoltà di diversa natura; e indizio ne sarebbero disuguaglianze notevoli. Del *Compendium* tace il da Fanna, e si tace nella prefazione generale alla nuova edizione. Ma in questa altrove s'avverte (1): « De alio opere non genuino quod ab editoribus Vaticanae utpote dubium (2) .... positum est, obiter hic pauca adiicimus. Hoc *egregium* totius theologiae compendium .... *tot codicibus inscriptum extat quot vix aliud opus theologiae* medii aevi habet. Plurimi ab eruditis huius operis auctores habiti sunt, inter quos nominantur etiam S. Bonav., S. Thomas, B. Albertus, Petrus a Tarantasia, Aegidius Romanus, Uldaricus Hugo vel Thomas ab Argentina, aliique. Exploratum est quinque primo nominatis falso illud attribui ». Ma nè più probabile, finora, sia d'Ulderico Ugone o di Tomaso d'Argentina. Tuttavia, si soggiunge (*ibid*), è ben certa la conformità, la medesimezza anzi cogli scritti di Bonaventura: « certum tamen est, ut iam observarunt editores Vaticanae, Sbaralea et fr. Ioannes de Combis ord. min. qui hoc compendium Venetiis 1528 edidit, illud *valde in doctrina conforme esse scriptis* S. Bonav, et interdum *usque ad verba manifesta* inde descriptum. Cfr. Bonelli (*Prodrom.*, col. 689) qui cum Sbaralea (*Supplem.*, p. 610), contendit auctorem eiusdem esse fr. Petrum Thomam, ord. minorum; alii tamen praeferunt Thomam ab Argentina, ord. praedicti ». Nè dei più di venti autori a cui è attribuito, si può dir certo alcunchè, come mi scrive anche l'egregio prefetto del Collegio Bonaventuriano in Quaracchi. Ad ogni

(1) Tomo VIII, *prolegom.*, c. III, pag. CXII.
(2) O piuttosto come probabile.

modo il *Comp.* che io cito, spesso confermandolo colle parole de' libri in *Sententias*, è memorabile come un'opera di certa autenticità, e tanto più in quanto riproduce delle opere di Bonaventura i complessivi caratteri; come in più casi, da Socrate al Kant, la parola de' maestri è in tutto o in parte affidata ai discepoli. — Esso è davvero « opus bonaventurianum quoad res in eo contentas ». E si noti che in esso non sono, come nel *Centiloquium*, pensieri ed espressioni qua e là goffe e infelici, quelle qualità che dicono subito un compilatore, un raffazzonatore mediocre; più volte anzi nuovo e potente il pensiero, lampeggiante o luminoso lo stile. « *Profundus non verbosus, subtilis non curiosus, diserius non vanus, flammantia non inflantia verba proferens* ». Così si possono ripetere le parole del dotto Gasparo Schatzger che notava come, in ciò superiore a S. Tommaso e all'Alense e allo Scoto, Bonaventura unisca al pensiero l'affetto. Comunque, i confronti del *Compendium* colla *Commedia* sono numerosi e importanti, ed attestano la conoscenza che Dante ne aveva, porgendo pertanto una fonte. E non se ne può dubitare (oltre che per l'argomento intrinseco de' confronti), per ciò che appunto moltissimi sono i codici del *Compendium* « tanti quanti di alcun altro compendio teologico ». E si ricordi che se non abbondano i compendî fatti sulle dottrine di Bonaventura, come per quelle del grande Aquinate sino a' dì nostri, la gloria di lui, lodato ed esaltato da Clemente IV e da Gregorio X, fino a Sisto IV, a Sisto V; cantato da Dante, lodato dal monaco Fuldense, da frate Salimbene, da Bartolommeo Pisano, da Giovanni Gersone; discepolo dell'Alense; dottore dell'Università; sermocinante davanti la regina di Francia e la regina di Navarra, era accompagnata da affetto e da entusiasmo ai suoi giorni. E a lui Enrico da Isernia, lodandolo con turgida ma commossa facondia, scriveva conoscerlo egli « ex veridicis praeconantis famae relatibus, quae longe lateque serenis clarificat titulis ». E trascrivevansi con amore le sue parole (1), e le cronache de' 24 ministri raccontano

(1) F. da Fanna, *Ratio nov. coll.*, p. 88.

che, lettore a Parigi, erano innumerevoli gli uditori; e Bernardo da Bessa lo dice « *tantae auctoritatis ut orbis eum clamaret summo dignissimum praesulatu* », onde s'hanno degli scritti di lui non compilati da lui medesimo, ma da altri, sulle parole sue, ed altri scritti se ne possono avere continuati e parafrasati e ridotti, prova questo pure della fama dell'autore e dell'ammirazione delle opere.

Onde in fine è ben giusto quanto al *Compendium* rilevare più fatti: 1.° Le altre attribuzioni del *Comp.* non reggono, onde l'autore n'è incerto ancora. 2.° Ammettendo quest'opera come non genuina, pure s'ha a ritenere come una fonte importante delle dottrine di Bonaventura, ben superiore al *Centiloquium*, diffusa ed autorevolissima come provano i numerosissimi codici: onde anco da questo mi par resa più e più legittima l'ipotesi mia, e necessario ad ogni modo il pensiero, avanzato come timido dubbio nell'ediz. vaticana, sia opera d'un discepolo di Bonaventura: dico *discepolo* e non *scolaro*. 3.° L'importanza da me data a quest'opera (pur fatta e discussa la questione precedente, non accennata nè dall'Ozanam, nè dal Margerie, nè dal Cavedoni, nè dal Perez, nè da P. Michele da Carbonara) così autorevole, così conosciuta, così coordinata al pensiero di Bonaventura ed a quello di Dante, non può in nessun modo sembrare eccessiva. — Fronda bella di un albero che espande ricca e solenne la chioma, *quasi cedrus frondibus nemorosa* (1).

Di un altra opera debbo qui toccare, che il catalogo de' mss. bonaventuriani reca (*Ratio*, p. 271): « De Antichristo et eius ministris ac de eiusdem adventus signis ». Nel prologo sarebbe infatti notevolissimo un fiero biasimo a Gioachimo di Fiore, « Quoniam quidam in tantam audaciam sunt prolapsi ut sanctae Ecclesiae cui in hoc saeculo nonnisi persecutiones restant, tempora pacifica cum adventu Spir. Sancti promittant... tertium exiturum testamentum, evangelium quoque filii dei asserant cessaturum... Sicut abbas Ioachim.... dogmatizat contra expressam apostoli

(1) Serm. Bon. davanti alla regina di Francia e alla regina di Navarra.

auctoritatem... ». Quanto diverso sarebbe tal giudizio da quello che del solitario della Sila pronunziò Dante! E come strano suonerebbe, messa appunto in bocca a Bonaventura, quella lode:

Lucemi da lato
Il Calavrese abate Giovacchino,
Di spirito profetico dotato!
(*Par.*, XII).

Ed in quel canto in cui si dimostra alieno dagli opposti eccessi, nel governo dell'Ordine, così Dante come Bonaventura! — Ma quello scritto (« liber eleganter compositus!! ») non è di Bonaventura, sebbene alcune espressioni ce lo possano ricordare. Bensì l'acre biasimo all'asceta calabrese (il quale pure aveva scritto per incitamento di Clemente IV e de' due papi predecessori, e le sue scritture aveva sottoposto al giudizio della Chiesa) è certo del tempo in cui più fervevano i dibattiti co' Gioachimiti (1). E la mia opinione è vieppiù confermata da ciò che quella scrittura trovasi in un *sol* codice del secolo XIV, e gravi ragioni indurrebbero a credere che anco il da Fanna, incerto prima, l'attribuisse in ultimo con certezza ad un altro autore. E chi questi sia, forse ci potranno dire presto quegli studiosi francescani che in Quaracchi continuano l'opera del da Fanna; *giovane scuola* a cui parole di lode bella rivolge il Sabatier, degne di quell'alta intelligenza e di quell'anima rara.

Alla ideologia del poeta quale appare nel mistico e filosofico *Itinerario*, avvertii già che deriva una bella riprova dall'opuscolo *de ratione cognoscendi*. Non c'è un'intuizione di Dio nello stato umano *di via*, ma c'è una cooperazione del divino alla nostra mente, cooperazione necessaria alla certezza della cognizione, perchè necessaria è l'immutabilità dello scibile, e sia immune da errore chi deve sapere. E ne dev'essere capace l'uomo, ch'è immagine di Dio; senza

(1) È noto quante vicende abbiano sofferto, e quante tracce lasciato nella stessa famiglia dell' Osservanza.

che si brancola nel sensismo. E la *quaestio* afferma: « *Ergo omnia secundum hoc videntur in luce divina* ». Notabile l'argomentazione seguente: « Si impius cognoscit, in rationibus aeternis, multo fortius alii. Si dicas quod cognoscit eam (veritatem) per effectum, obiicitur... quia quod nullo modo cognoscitur, nescitur quid ab eo efficiatur: si enim nescio quid sit homo, nunquam scio quid sit ab homine.... » Ciò che ne richiama alcunchè delle argomentazioni rosminiane. Ancora: « .... Ergo nihil potest intelligi quin ipse (Deus) *sua virtute immediate* illustret intelligentiam ». Non è Iddio intuito, ma il lume, la virtù di Dio che illustra a certezza. Regola di certezza « che in nessun modo si può rendere obliqua ».

L'altro punto essenziale è che v'hanno due norme di conoscenza: superiore e inferiore; quella rivolta alle ragioni eterne, l'altra alle cose del tempo; ma « nulla con certezza dalla stessa ragione anco inferiore si sa, se non aiutata da quelle eterne ragioni ». La verità è una ed appresa da diversi, molteplice e non moltiplicata; l'intelletto nostro attinge a Dio, siccome a lume delle menti ed a ragion del conoscere. Ma la cognizione della *via* non è la cognizione della *patria*. E notevole è come anco qui si cerchi il mezzo tra due sentenze che sembrano a lui eccessive: « quasi medium tenens inter utramque » (*De ratione cognoscendi*, pag. 28); è cotesta *ragion divina* necessaria, ma *non quidem ut sola et in sua omnimoda claritate*. E nella stessa *quaestio anecdota* trovansi ricordati luoghi siccome questo di Ambrogio: « Per meipsum nihil video nisi vana, fluxa et caduca; ergo si quid certudinaliter video, video per aliquid quod est supra me »; e su quel dei Salmi: *In lumine tuo videbimus lumen*, l'osservazione che farebbe Isidoro, che siccome pel sole noi possiamo vedere il sole, e nondimeno quella luce che lo mostra non abbandona il sole (« de sole exit unde sol videri possit, et tamen solem non deserit quod solem ostendit ») così la mente in Dio (1) è luce che esce da Dio e che irradia lo spirito acciò vegga quello

(1) *Mens* è dei codici.

splendore senza che non vedrebbe, ed in esso vegga le cose tutte (1).

Bonaventura conosce inoltre il valore della parola come specchio d'idea, come espressione della verità, come identificantesi virtualmente con questa. — La verità nella parola, segno esteriore « è segno della verità che è presso l'anima » (2). Come Dante il falsatore della parola mette insieme al falsator di moneta, e da sè vuol rimossa anco l'apparenza della menzogna:

Sempre a quel ver ch'ha faccia di menzogna....

E l'uno e l'altro dalla struttura e dall'origine della parola risalgono spesso all'idea, generalizzando talvolta a mo' del Vico: ed in vero l'istinto filologico è comune al medio evo (3); senonchè quel che la filologia allora poteva dare è nelle *Magnae derivationes* di Uguccione da Pisa.

L'anno in cui morivano Bonaventura e Tommaso, incominciava quell'idillio fanciullesco che si compie e si sovrumana nella *Commedia* di Dante, e inizialmente si fermava, tra l'aure gioconde del calendimaggio, col sole e co' fiori di primavera, l'espressione più bella del *dolce stil nuovo.* Nel modo di concepire di quell'amorosa filosofia, in quel verseggiare artificiosamente leggiadro tra gli avvolgimenti delle stanze, c'era più che non si pensi, anche lì, dell'ideologia mistica, quale si trova in chi scriveva l'*Itinerario.* E quelle *camere degli spiriti dell'intelligenza* e quella moltitudine di *spiritelli* cari ai verseggiatori del dolce stile, nella stessa convenzionalità del linguaggio, con que' concetti amorosi soliti alla dottrinale e gentile poesia dei due Guidi,

---

(1) Dante: *Ciò che non muore e ciò che può morire non è se non splendor di quell' Idea.... — Idea,* cioè *causa esemplare.* Ora anche in *Symb. Theol.*: « Omnia creavit a se tamquam causa originalis, *omnia creavit secundum se tamquam causa exemplaris* ».

(2) Quaest. *de humanae cognitionis suprema ratione* con note del p. SEBASTIANO CASARA, Modena 1883; cfr. A. STOPPANI, *La santità del linguaggio,* C. I.

(3) Qualche esempio di quella filologia parenetica è anche in *Ratio* cit., parte III. Ma ce n'è migliori, come quello altrove citato per l'idea di Dio,

tutto ciò non direbbe in parte anche l'influsso di un' ideologia antica e naturale allo spirito umano, ma espressa ora con sottigliezza dottrinale, ora in un inno alato, dal filosofo poeta dei francescani? Quella serenità inoltre che deriva da un'anima e da una vita pura, quel sentimento della natura significato talvolta in una similitudine, in un'immagine, in una parola, quel pensiero che si riflette sopra sè stesso con indagine non tormentosa ma mite e vigile insieme, tutto ciò era già poetico in lui. Francesco aveva già proferito la lode delle creature; i documenti rendono quasi più bella, nella spontaneità sua sentita, quella lode, che è sempre un cantico, che in tutto ascolta una voce d'amore e di poesia.

Sempre sorella la fronda del bosco e l'acqua della fonte, e la voce dell'allodoletta, e la terra co' fiori, e la vita e la morte. Non visioni paurose a mutare il timore in incubo, ma talvolta la dolcezza adunata delle percezioni esterne e della contemplazione interiore; il susurro delle fronde, lo scorrer delle acque, il raggiare del sole.

Bonaventura non ha l'ingenuo linguaggio di frate Leone; tace qualche tratto, caramente poetico, nella vita del suo maestro; ma poetica esce pur dalle pagine sue la figura del Poverello d'Assisi, di cui ha fervido l'amore e sacro sempre il ricordo. Nè il suo sentimento è men vivo perchè non prorompe col fervore incomposto del Todetino, o non pare abbia, come spesso la laude popolare, una freschezza omerica, e il sorriso e il balbettio dell'infante. *Cherubico* e *serafico*, come il maestro suo rigetta la scienza che gonfia, non quella che innalza (1). E sempre mette insieme la cognizione e l'amore, effetto, ma causa insieme di conoscenza. « *Qui vult igitur habere notitiam Dei, amet; nam frustra accedit ad legendum et meditandum, ad praedicandum et ad orandum qui non amat* » (2). Misura anch'egli, *col triangolo del sillogismo*, l'uomo, il mondo, Dio, ma insieme sol-

---

(1) *Speculum perfect.*, ed. P. Sabatier, cit., cap. 69. — Cfr. il mio capitolo *De reformatione mentis.*

(2) B. Io. Bonaventurae *in Tr. de Sublimitate.* Ancora parole sue: *Modus diligendi Deum amore, sive dilectione amicitiae.*

leva « a una splendida visione della misericordia di Gesù, in un inno di passione alle grazie di Maria » che in lui appare veramente

la dolce fanciulla di Jesse
tutta avvolta di faville d'oro.

Egli ripete la parola del cantico della Sulamite: *L'amore è forte come la morte.* « Fortis est ut mors, dilectio ». E l'amore della sapienza divina, l'amore estatico, gli fa ricordare altre parole del cantico: *figlie di Gerusalemme, non risvegliate la mia diletta.*

Amore e morte vanno insieme, come ne' canti dei poeti moderni; ma anco la morte non è squallida; è come vergine

. . . per una landa
Cogliendo fiori (1).

Come il suo maestro, Bonaventura *ha trasformato in lingua tutto il suo corpo* (2). Ed unisce la meditazione e la visione, la scienza e l'affetto, l'idea e lo stile, la fede e l'arte. E l'accento mistico s'innalza dall'anima sua, ora espresso or represso, ardente come una parola, dolce e tremebondo come un silenzio d'amante.

E il poeta della *Vita Nuova*, diventato il teosofo della *Commedia*, raccogliendo insieme gli idoli della giovinezza e le meditazioni e i desideri suoi, nel pensiero francescano puro vedeva una luce rinnovellatrice; come al nome d'Assisi voleva sostituito il nome: *Oriente.*

---

(1) DANTE, *Purg.*, XXVII.
(2) CELANENSE, *Vita prima.*

FINE.

	Errata	Corrige
Pag. 27	(in nota) θεριώτης	θηριότης
» 31	(in nota) οὗ εἰδέναι	τοῦ εἰδέναι
» 52	(in nota) confessioni	confessione
» 54	(in nota) ralionibus	rationibus
» 60	(in nota) Parg.	Purg.
» 62	provvidamento	provvidamente
» 67	permittebantnr	permittebantur
» 78	une triplice	una triplice
» 87	(in nota) notta	netta

3 2044 019 963 529